23e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 28 — 11 JUILLET 1901

(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

L'INTERVENTION DU PAPE

DANS L'ÉLECTION DE SON SUCCESSEUR

INTRODUCTION

DIVISION GÉNÉRALE DE CE TRAVAIL

Le pouvoir suprême du Souverain Pontife sur la législation de l'Eglise [1] s'étend-il, comme on l'a prétendu récemment [2], *jure divino*, jusqu'à lui permettre, « au moyen d'une loi, par exemple », de nommer [3] son successeur ? Nous n'aurions pas songé à soulever une pareille question et nous aurions préféré même nous abstenir de prendre part au tournoi de sentiments opposés qu'elle soulève, si nous ne nous étions trouvé engagé presque à notre insu à défendre notre opinion. Nos vues personnelles sur le sujet étant devenues, par un concours curieux de circonstances, la matière d'une information dans un grand journal étranger, on a annoncé comme imminente une réponse de notre part, et nous avons dû nous mettre à l'œuvre sans tarder davantage. Les encouragements du reste ne nous ont pas manqué : prélats éminents et laïques distingués, savants professeurs et amis inconnus ont pris à tâche de soutenir par une trop bienveillante confiance une résolution d'abord un peu hésitante.

Nous allons donc entreprendre de combattre ici comme canoniste [1] une thèse séduisante peut-être, à certains égards, mais qui compte, si nous sommes bien informé, peu de partisans, même à Rome.

Nous nous placerons d'abord sur le terrain du droit positif et de l'histoire, et nous aborderons ensuite, dans une seconde partie, celui des principes généraux du gouvernement religieux de l'Eglise. [2]

[1] La juridiction du Souverain Pontife est entière, suprême et immédiate en matière de foi, de morale et de *discipline générale :* « ...erga quam cujuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsim singuli quam simul omnes, officio hierarchicæ subordinationis, veræque obedientiæ obstringuntur, non solum in rebus quæ ad fidem et mores, *sed etiam in iis quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ per totum orbem diffusæ, pertinent.* » *Conc. Vat.*, Const. « Pastor Æternus », c. III. — BENED. XIV, *de Synodo*, lib. IX, c. I ; BOUIX, *de Principiis juris can.*, P. II, sect. II, cap. III, et *de Episcopo*, P. V, c. VII.

[2] Dr MAX SABATIER, vicaire à Saint-Augustin (Paris) : *Comment on devient pape* (Bloud et Barral, 1901), ch. IV, p. 67 et s. ; Dr S. MANY, prêtre de Saint-Sulpice, professeur à l'Institut catholique de Paris : *Du droit des papes de désigner leur successeur. (Revue de l'Institut catholique de Paris*, mars-avril 1901, p. 141 et s.).

[3] Nous employons à dessein l'expression « nommer » pour qu'il ne s'introduise pas dans l'esprit du lecteur de confusion entre une *désignation*, au sens large de recommandation instante, et une effective *promotion* contre laquelle il n'y aurait pas de remède, puisque, dans l'esprit de ceux qui la soutiennent, le *jus ad rem* se transformerait, par la mort du pape qui a désigné, en un *jus in re* entériné par une simple formalité obligatoire. Le fait de la désignation est indéniable, il a été et il devait être très fréquent dans l'Eglise.

[1] BONACINA, *De legitima S. Pontificis electione (Venetiis*, MDCXXXVIII, p. 122), ne permet pourtant pas aux canonistes d'aborder ce sujet, qu'il veut voir réservé aux théologiens : « ... quia absoluta potentia Pontificis non continetur intra ambitum et fines Canonici Juris ; ergo tractatio de absoluta potestate Pontificis non pertinet ad Canonistas ; hæc consequentia probatur, quia nulla facultas fines sui objecti transcendit vel egreditur, sicut nec sutor ultra crepidam ; antecedens probatur, quia objectum Juris canonici est vita humana, quatenus per sacros canones dirigi, gubernari et coerceri potest... potestas autem absoluta Papæ non coercetur legibus canonicis, cum princeps suis legibus non teneatur, nec par in parem habeat potestatem. » Nous ne nions pas certes qu'il faille emprunter à la théologie dogmatique les principes de la question, mais il est impossible de la résoudre sans tenir compte de la façon dont l'Eglise l'a pratiquement entendue, et c'est dans sa législation que nous devrons aller chercher la réponse.

[2] Les canonistes modernes ne considéraient même pas l'étude de cette question comme utile, aussi la passent-ils ordinairement sous silence. DEVOTI, SOGLIA, EICHHORN, WALTER, SCHULTE, SANTI, DE ANGELIS, H. LÆMMER, AICHNER, SCHERER. Plusieurs pourtant en on dit quelques mots. HINSCHIUS, *System des kath. Kirchenrecht*, I. 227 et 292, ne semble pas absolument opposé au droit de désignation obligatoire ; PH. HERGENRŒTHER, *Lehrbuch des kath. Kirchenrecht*, 243, et SILBERNAGL, *Lehrbuch des kath. Kirch.*, 180, y sont franchement hostiles, à la suite de PHILLIPS, *Kirchenrecht*, V, 729.

I^re PARTIE

La législation et l'histoire

CHAPITRE I

ANTIQUE DISCIPLINE

I. — La désignation de saint Clément par saint Pierre est une invention pseudo-isidorienne. — Elle ne saurait fournir aucune indication sûre. — Réflexion de Cavagnis. — A l'origine, l'élection des papes n'était pas différente dans sa forme de celle des autres évêques. — Enseignement des Pères et des Conciles. — Nicolas II confirme plus tard les données qui en découlent. — Textes d'Eusèbe en apparence discordants.

II. — Objection tirée du droit de coadjutorerie. — Premiers exemples de coadjuteurs dans l'Eglise. — Discipline des canons apostoliques. — Les passions humaines poussent souvent à la transgresser. — Réaction persévérante de l'Eglise. — Importante parole du pape Martin. — Véritable position des papes à l'égard des canons. — Vis *directiva*, vis *coactiva*. — Sévère jugement du pape Hilaire sur les substitutions de successeurs épiscopaux *in mortis confinio*. — Circonstances où il est juste d'accorder un coadjuteur. — L'usage des coadjutoreries se généralise quand le Saint-Siège surveillant plus aisément l'administration des diocèses est mieux en mesure d'obvier aux abus. — Esprit qui inspire la législation de l'Eglise à cet égard. — Le privilège concédé à l'Apôtre de l'Allemagne affaiblit-il ces principes ? — Démonstration du contraire. — La coadjutorerie introduit cependant, en fait, la désignation anticipée du successeur.

III. — Le vicaire de Jésus-Christ peut-il pourvoir à son remplacement de la même manière ? — Comparaison entre la transmission du pouvoir des simples évêques et du pouvoir du Souverain Pontife. — L'Eglise est le dépositaire inviolable du pouvoir *des clefs* entre le décès d'un pape et l'élection du suivant. — Le droit de nommer son successeur n'est pas compris dans l'étendue du « Quodcumque ligaveris ». — On objecte que ce n'est pas aux *brebis* de choisir le *pasteur*. — Nous ne détachons pas les membres de l'Eglise de l'union logique avec le Pape son chef normal, considéré *in abstracto*, même pendant la vacance. — L'élection à laquelle procède l'Eglise « veuve » est entièrement réglée par les lois établies par les papes. — Garanties qui se trouvent dans une promotion faite par plusieurs électeurs. — L'Eglise n'est pas mise ainsi au-dessus du Pape.

IV. — Nous ne prétendons pas que les papes doivent se désintéresser de leur succession. — Décret du pape Symmaque en 449. — Signification du chapitre « Si quis presbyter ». — Concile romain de 499. — Vraie nature des dispositions prises par les papes de cette époque, pour préparer leur succession.

Personne n'oserait contester aujourd'hui le caractère indubitablement apocryphe de la fameuse désignation de saint Clément par l'apôtre saint Pierre [1] : nous sommes en présence d'une invention pseudo-isidorienne que tout concourt à démontrer. On voudrait pourtant y retrouver au moins comme un indice d'une tradition ecclésiastique [1] dont il ne faudrait pas absolument mépriser l'indication... Cela nous semble bien hasardeux, car saint Pierre eût-il, en fait, désigné son successeur (ce dont nous n'avons nulle certitude), qu'il faudrait encore nous garder, en présence de la méthode contraire usitée dans toute la suite des âges pour le choix des Souverains Pontifes [2], de tirer d'un tel argument de trop strictes conclusions [3]. « In beato Petro, dit le cardinal Cavagnis [4], fuit extraordinaria potestas, et sicut ipse potuisset alibi statuere sedem suam, ac statutam mutare, ut fecit deserendo Antiochiam, ita et successorem designare, saltem ex divina revelatione, sicut ex eadem supponimus Romam petivisse ; sed successores hæreditant potestatem ordinariam, non extraordinariam... »

L'élection des papes n'était pas différente à l'origine de celle des autres évêques [5]. Or, que voyons-nous partout alors dans l'Eglise [6] ? Un collège épiscopal présidé par son chef, le Métropo-

[1] Can. I, Caus. VIII, Quæst. I ; FRIEDBERG, *Corpus Juris Canonici* (Leipsig 1879-81) : « Caput pseudo isi. Cf. Rufini epist. ad Gaudentium — ap. Hinschius, p. 716. — Jaffé n. CCXXIV, etc. » — Le « prélat très connu » qui est, paraît-il, le correspondant romain du *XX^e Siècle*, n'est probablement pas fort au courant de la critique historique, car dans un article paru vers la fin de mai dans ce journal il écrit les lignes suivantes : « D'ailleurs, il est historiquement certain que saint Pierre a désigné saint Clément pour lui succéder. C'est ce que nous apprend Tertullien et ce que nous confirme une lettre de saint Grégoire VII et une lettre de Pie II. » Il y a bien deux siècles et plus que la nomination de saint Clément par saint Pierre est rangée parmi les fables.

[1] SABATIER, *op. cit.*, p. 75, n. 4.

[2] Cf. PHILLIPS, *Kirchenrecht*, t. V, p. 731 : « Wenn naemlich Petrus wirklich und zwar auf Christi ausdrückliches Geheisz, sich einen Nachfolger bestellt haette, so würde die Kirche darin sicherlich eine Richtschnur auch für alle folgenden Faelle die Wiederbesetzung des paepstliches Sthules erkannt, und am Wenigsten würde wohl der heilige Clemens, trotz seiner Demuth, eine solche Anordnung Petri, geschweige denn des Heilandes selbst, also goettliches Recht, umzustoszen sich erlaubt haben. Nun hat aber die ganze Geschichte der Kirche kein einziges Beispiel aufzuweizen das jemals ein Papst seinem Vorgaenger kraft einer Ernennung durch diesen nachgefolgt waere, im Gegentheil... etc. » — BZOVIUS, *Pontifex Romanus*, cap. II, n. 29 (ROCABERTI, *Bibl. Man. Pontificia*, t. I, p. 18); DE LUCA, *Theatrum veritatis et justitiæ*, lib. XV, dis. III, n. 1.

[3] L'interprétation saine de la tradition, alors même que la critique n'avait pas encore démontré clairement le caractère apocryphe de la nomination prétendue de saint Clément, était hostile à cette autorité. Témoin ANGELO MASSARELLI, le célèbre secrétaire du Concile de Trente : « Petrus autem sub tempus suæ passionis Clementem sibi successorem substituit, ut ipsemet Clemens testatur in epistola prima ad Jacobum... Sed Clemens, post Petri martyrium, divino numine, ut creditur inspiratus, renuntiavit papatui in manibus romani cleri, ne hic modus successu temporis corroboraretur, ut quisquis romanus pontifex sibi successorem eligeret, ut Damasus, Martinus Polonus, chronographus Cusentinus et alii scribunt in summorum pontificum vitis. » (A. MAI, *Spicilegium romanum*, 1839, IX, p. 518.) — ONUPHRIUS PANVINIUS, *De varia Romani Pontificis creatione* (Cod. lat. Monacensis 147, f. 242), parle dans le même sens : « Mortuo igitur Clemente, episcopo romano, quem Petrus apostolus adhuc vivens sibi successorem designaverat, sive aliquo ex suis successoribus, puta Cleto, Anacleto, vel Evaristo, mos invaluit, ut nemo in posterum episcoporum Romanæ Sedis se vivente futurum pontificem renuntiaret, quod contra Ecclesiæ libertatem ejusmodi futura esset consuetudo, a cujus judicio et voluntate episcoporum creationes esse debent. Petrum vero id fecisse ut potestatis ecclesiasticæ vim firmaret ; qua stabilita, futuræ electiones ex cleri suffragiis populique judicio et consensu celebrandæ erant. »

[4] CAVAGNIS, *Institutiones Juris Publici ecclesiastici*, ed. III, vol. II, p. 42.

[5] PH. HERGENRŒTHER, *Kirchenrecht*, p. 242; HINSCHIUS, art. « Papstwahl » dans la *Realencyclopedie* de HERZOG ; HOLDER, *Die Designation der Nachfolger durch die Päpste* (Fribourg S. 1892), p. 13.

[6] Depuis les temps apostoliques il n'y a pas trace d'une nomination effective : « Die Bestimmungen der Apostel über die Nachfolge sind ganz allegemeiner Natur

litain, ou, à son défaut, par le plus ancien évêque, se recrutant par cooptation, et consacrant l'élu de son choix, la communauté donnant plus ou moins formellement son assentiment, et aucun pasteur ne lui étant imposé, à moins d'un consentement quasi unanime[1]. Nous relevons ces deux principes exposés de la façon la plus formelle dans les documents patristiques et conciliaires qui nous montrent le fonctionnement normal de l'administration de l'Eglise aussitôt après la conversion de Constantin. Interrogeons saint Cyprien[2], les conciles d'Ancyre (314)[3], can. 18; d'Antioche (341), can. 17, 18[4]; partout nous rencontrons une semblable discipline. Nicolas II le constatera plus tard dans son décret célèbre du concile de Latran destiné à donner une nouvelle réglementation aux élections pontificales : « Certus vero, atque legitimus... electionis ordo..., si perspectis diversorum Patrum regulis, sive gestis, etiam Beati Leonis Papæ prædecessoris nostri sententia recolatur. Nulla, inquit, ratio sinit, ut inter Episcopos habeantur, qui nec a clericis sunt electi, nec a plebibus expetiti, nec a comprovincialibus episcopis cum metropolitani judicio consecrati...[5] »,

und geben nicht einen Schein von Berechtigung für die Annahme, dass die Kirche Roms davon ausgenommen worden sei. Denn wenn die Nachfolger der Bischöfe von auserwahnten Mannern mit Zustimmung der ganzen Kirche aufgestellt werden, warum sollte das in der Kirche Roms nicht der Fall sein, da doch Clemens mit keinem Worte eine Ausnahme für die romische Bischofswahl andeutet. Hätte in Rom ein anderer Wahlmodus, etwa Einsetzung des Nachfolgers oder nur die Berechtigung zu derselben, bestanden, so lässt sich schwer erklären, warum Clemens diese so wichtige Ausnahme nicht erwähnt haben wurde. Die Bischofswahl, auch die romische, wurde also schon in den ersten Zeiten durch ein Collegium hervorragender Männer mit Zustimmung der ganzen Kirche vollzogen. » HOLDER : *Die Designation der Nachfolger durch die Päpste.* (*Archiv für kath. Kirchenrecht*, 1894, p. 411).

[1] Les apôtres sans doute commencèrent par instituer eux-mêmes des évêques dans les Eglises qu'ils fondèrent au cours de leurs voyages de missionnaires, mais ce régime ne continua pas et on ne saurait en tirer argument. Voici le passage célèbre de l'Epitre aux Corinthiens de saint Clément, nous rapportant la façon de procéder des apôtres (*Ep. ad Cor.* I, cap. 44, MIGNE, P. G., t. I, 295) : « Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν δὶα τοῦ Κυρίου ἥμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνὸματος τῆς επισκοπῆς. Δὶα τὰυτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελέιαν κατιστησαν τῆς τοὺς προειρημένους καὶ μεταξὺ ἐπινομην δεδώκασιν, ὅπως ἐάν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τήν λειτουργιαν αὐτων. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκεὶνων, ἥ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρον ἐλλογίμων ἀνδρῶν συνευδοκησασης τῆς ἐκκλησίας πάσης... τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι της λειτουργίας. »

[2] S. CYPRIAN. (*Epist.* 68, ap. MIGNE, P. L., t. III, col. 1027) : « ... Diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est... ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem cui præpositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciæ proximi quique conveniant, et episcopus deligatur plebe præsente, quæ singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione prospexit. Quod et apud vos factum videmus in Sabini collegæ nostri ordinatione, ut de universæ fraternitatis suffragio, et de episcoporum qui in præsentia convenerant, quique de eo ad vos litteras fecerant, judicio, episcopatus ei deferretur et manus ei, in locum Basilidis imponeretur. »

[3] MANSI, t. II, p. 519.

[4] MANSI, t. II, p. 1315.

[5] CAMARDA : *Constitutionum apostolicarum una cum cæremoniali Gregoriano de pertinentibus ad electionem Papæ synopsis.* (Reate, MDCCXXXII), p. 2.

et il ajoute, expliquant ainsi par une adaptation de l'ancienne discipline l'innovation qu'il introduisait : « Sed, quia sedes Apostolica cunctis in orbe terrarum præfertur Ecclesiis, atque ideo super se metropolitanum habere non potest, cardinales episcopi procul dubio metropolitani vice funguntur, qui videlicet electum antistitem ad Apostolici culminis apicem provehant consecrandum [1]. »

Un corps électoral désigne la personne qui exercera l'autorité venue de Dieu même, pour le gouvernement religieux de la communauté chrétienne. « Suivant la conception chrétienne des élections ecclésiastiques, écrit heureusement Mgr Duchesne[2], le corps électoral ne confère aucun pouvoir à l'élu ; il se borne à désigner la personne à qui Dieu, représenté par les autorités compétentes, donne le caractère sacerdotal ou diaconal, et le droit de gouverner l'Eglise dans la mesure qui correspond à sa position. L'évêque n'est pas le représentant de la communauté chrétienne, mais le dépositaire de l'autorité que Dieu a sur elle, qu'il a communiquée aux apôtres, et que ceux-ci ont transmise à leurs successeurs. » Il est du moins incontestable que jamais le corps électoral n'imposait un personnage antipathique, discuté ou inconnu à la communauté ; l'examen des titres du futur prélat, la discussion de sa conduite, la liberté des suffrages sur son nom, l'acceptation du peuple (et plus tard des *honorati* [3]) constituaient les éléments d'un *scrutinium* absolument incompatible avec une désignation antérieure efficace qui aurait supprimé la possibilité d'un autre choix. Aussi sommes-nous assez peu disposés à entendre dans le sens d'une nomination absolue les divers textes de l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe ou d'autres contemporains où l'on a cru relever les traces d'une discipline contraire[4]. Tous, en effet, se peuvent comprendre comme des expres-

[1] *Ibid.* Aussi trouvons-nous légèrement déplacée l'argumentation, d'ailleurs fort juste à d'autres égards, du Dr HOLLWECK (*Kann der Papst seinen Nachfolger bestimmen?* Arch. für kath. Kirchenrecht, 1895, p. 377), essayant de détruire l'enseignement qui découle des données historiques relatives à la similitude d'élection des évêques et du Pape : « ... Aber das Bestehen, die Verbreitung und Anerkennung dieser Verbote entsscheidet nichts hinsichtlich des Primatialsitzes. Der Papst steht ja nicht *unter*, sondern *über* dem kirchlichen Recht, soweit er in der Kirche vorhandenen Rechtsquellen entflossen ist. Darin sind alle Theologen, Dogmatiker und Canonisten einig. Wenn also auch fur alle Bischöfe die rechtliche Unmöglichkeit besteht, ihren Nachfolger zu designiren, und ein dahingehender Akt null und nichtig wäre, so ist damit in keiner Weise irgend ein Präjudiz für den Papst geschaffen. Für jeden Bischof gilt der Satz : « Nihil potest episcopus contra jus commune » ; fur den Papst der andere : « Papa est supra jus commune » etc. — Nous ne discutons pas les droits du Souverain Pontife, que le cours des âges a affirmés successivement suivant les besoins journaliers, mais nous recueillons les informations historiques qui se traduisent par l'intelligence de la discipline qu'on avait alors, et par les textes au travers desquels on peut entrevoir l'aspect véritable des événements qui tombent sous notre observation.

[2] *Mélanges de l'Ecole de Rome*, année III, p. 248.

[3] MANSI, *Conc.* t. VI, 58 ; t. VII, 278.

[4] Cf. DUCHESNE, *Bulletin critique*, 1893, n. 12 ; FUNK, *Tubinger Quartalschrift*, 1894, Heft. I.

sions synonymes de « succession » immédiate [1], ou, à la rigueur, peuvent signifier qu'en cas de danger l'administration temporaire de l'Eglise était confiée à des personnages [2] que l'élection subséquente, accomplie dans les conditions accoutumées des autres sièges, venait confirmer par une acceptation libre et volontaire [3] car il existait une règle universelle et absolue, consacrée par le droit traditionnel, fixant que la réception d'un pouvoir quelconque dans l'Eglise, sauf en cas de création d'une charge nouvelle, suppose la vacance préalable [4].

* * *

Nous devons pourtant prêter une attention toute particulière à l'objection tirée du droit de coadjutorerie avec future succession admis par les canons. Le pape Zacharie a même accordé à l'évêque de Mayence [5] le privilège de se choisir lui-même le coadjuteur qui le remplacerait plus tard sur son siège. Le pape, semble-t-il, peut bien, en vertu de son autorité suprême, accomplir pour le bien universel de l'Eglise ce qu'il autorise un de ses inférieurs à faire pour l'avantage d'un diocèse particulier [6]...

[1] Cf. EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, v, 6 (MIGNE, P. G., t. XX, 45) : « Οι μακάριοι ἀπόστολοι... Λίνῳ τὴν ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχέρισαν. » *Ibid.*, III, 13 (MIGNE, t. XX, 248) : « Λῖνος δυοκαίδεκα την λειτουργίαν ἐνιαυτοῖς κατασχὼν Ἀνεγκλήτῳ ταυτην παραδίδωσι. » SOZOM., *Hist. Eccl.*, II, cap. 17 ; (MIGNE, P. G., t. LXVII, p. 975) ; RUFIN, *Hist. Eccl.*, lib. II, c. 3 (MIGNE, P. L., t. XXI, 510).

[2] EUSÈBE, *Hist. Eccles.*, VII, 12 (MIGNE, *ibid.*, 640) : « Λουκιος... Στεφανω τελευτῶν μεταδίδωσι τον κλῆρον. » Cf. et *Lib. Pontif.* : « Hic potestatem dedit omni Ecclesiæ Stephano archidiacono, dum ad passionem pergeret. » (Ed. DUCHESNE, t. I, p. 153). Cf. ONUPHRIUS PANVINIUS, *loc. cit.*, p. 292, répondant à l'objection de la nomination de l'archidiacre Etienne : « Quæ verba diu me torserunt, an intelligenda essent ea videlicet ratione Lucium Stephano suo archidiacono ecclesiæ potestatem dedisse dum occidendus esset, qua Stephani ipsius successor, Xystus junior, sanctissimo martyri et etiam archidiacono suo Laurentio, id est, omnes ecclesiæ thesauros et curam, ne interregno ecclesia aliquod detrimentum ab hæreticis et falsis fratribus pateretur, dùm novus pontifex fieret : an iis verbis elici posset eo tempore, quo ecclesia maxime vexabatur et ab impiis imperatoribus opprimebatur, Lucium ipsum sibi ea ratione in pontificatum substituisse Stephanum qua Petrus apostolus olim Clementem fecisset. Quod quanquam præter ecclesiæ leges esset, fieri tamen potuit, ut persecutionis immanitate tum maxime vigente, *ex omnium clericorum fideliumque Romanæ Ecclesiæ, consensu*, omnium illum tunc forte dignissimum sibi subrogavit. »

[3] Si ces désignations et d'autres analogues sur lesquelles nous ne pouvons nous étendre avaient équivalu à des nominations, il n'y aurait plus eu lieu de procéder à l'élection, or cette formalité avait toujours lieu.

[4] Cap. 7 (§ 1, Greg. I), Caus. II, q. I ; cap. 2 « Nulla », tit. VIII, *de Concessione prebendæ* etc. lib. III Decret. (Ex conc. Lat. an. 1179), etc.

[5] *Cap.* « Petisti » 17. Caus. VII, qu. I.

[6] FAGNANI, *Jus canonicum* seu *commentaria*, met en garde contre cette argumentation (cf. *cap.* « Accepimus » *de Pactis*, n. 63) : « Multa sunt quæ aliis indulgemus, quæ nobis indulgere non possumus. Episcopus enim sæpe cum aliis dispensat, privilegium et honorem aliis confert, quæ ipse sibi impendere non potest, quia nemo sibi honorem assumit. » Il reprend ainsi presque mot pour mot une glose d'Huguccio, évêque de Ferrare, célèbre commentateur du Décret et maître du futur Innocent III.

Ce n'est qu'au IIIe siècle que nous relevons les premiers exemples d'évêques coadjuteurs donnés à des prélats âgés et infirmes, pour les suppléer dans leurs travaux, en attendant de les remplacer après leur mort. En 212 [1], un évêque de Cappadoce, nommé Alexandre, remplit ces fonctions auprès de Narcisse, évêque de Jérusalem, qui était parvenu à l'âge de 116 ans [2]. Plus tard nous avons le cas célèbre de saint Augustin promu lui-même par son bienfaiteur Valère, dans l'ignorance où tous deux étaient des décrets de Nicée [3]. On sait combien l'Eglise d'Afrique constituait une province originale, soumise à des règlements locaux imposés par les circonstances très spéciales, et peu informée des conditions disciplinaires du reste du monde chrétien. Les plus anciens documents étaient cependant formels sur ce point, et les canons apostoliques, qui sont au moins de respectables témoignages d'une assez haute antiquité, nous disent [4] :

> Ὅτι οὐ χρὴ ἐπίσκοπον τῷ ἀδελφῷ ἢ υἱῷ ἢ ἑτέρῳ συγγενεῖ χαρίζεσθαι πάθει ἀνθρωπίνῳ · οὐ γὰρ τὴν τοῦ Θεοῦ εκκλησίαν ὑπό κληρονόμους, ὀφείλει τιθέναι · εἰ δέ τις τοῦτο ποιήσει, ἄκυρὸς μενέτω ἡ χειροτονία, αὐτὸς δέ επιτιμάσθο ἀφορισμῳ.

Le 23e canon du Concile d'Antioche [5] reproduit cette interdiction sous la même peine de nullité : « Episcopo non licere pro se alterum successorem sibi constituere, licet ad exitum vitæ perveniat. Quod si tale aliquid actum fuerit, irritum sit hujusmodi constitutum [6]. » Cette sage réglementation fut mainte fois battue en brèche par des

[1] EUSÈBE, *Hist. Eccl.*, l. VI, cap. XI. (MIGNE, P. G., t. XX, 542).

[2] Cf. et SOZOM., *Hist. Eccl.*, l. II, cap. XX, le cas de Maximus consacré par Macarius de Jérusalem. (MIGNE, P. G., t. LXVII, p. 983).

[3] AUG. *Epist.* 213, n. 5 : « Adhuc in corpore posito b. m. patre et episcopo meo sene Valerio, episcopus ordinatus sum et sedi cum illo, quod Nicæno concilio prohibitum fuisse nesciebam, nec ipse sciebat. » (MIGNE, P. L., t. XXXIII, p. 967).

[4] Can. 76 (75) *Apost.*, cf. HEFELE : *Konciliengesch.*, I, 797. — KIHN (*Literarische Rundschau*, 1893) en place la rédaction entre 362 et 373 ; FUNK : *Die apostolischen Constitutionen* (Rottenburg, 1891, p. 180) et HARNACK : *Theologische Studien und Kritiken* (1893, p. 403), les reculent jusqu'aux dix premières années du Ve siècle. — M. TARDIF, *Hist. des sources du droit canonique*, p. 53, en porte le jugement suivant : « Ce recueil a été composé vraisemblablement en Syrie, l'opinion commune lui assigne pour date le Ve siècle ou le commencement du VIe. Cette conjecture paraît fondée pour le deuxième état de cette collection qui ne comprenait primitivement que 50 canons et fut grossie plus tard de 35 autres canons. Mais plusieurs articles de la première partie, qu'on croyait empruntés aux conciles du IVe siècle, ont probablement servi pour la rédaction des décisions de ces conciles, notamment ceux de Nicée et d'Antioche. Les 50 premiers canons seraient donc beaucoup plus anciens que les 35 derniers ; il est reconnu du reste qu'une partie des prescriptions contenues dans ces premiers canons remonte au temps des apôtres... »

[5] *Decreti* II P., Caus. VIII, qu. I, c. III.

[6] Cf. *Decreti* II P., Caus. VII, qu. I, c. V. Saint Cyprien dit également : « Quo (loco episcopali) occupato... quisquis jam episcopus fieri voluerit, foris fiat necesse est, nec habeat ecclesiasticam ordinationem qui Ecclesiæ non tenuit unitatem. Quisquis ille fuerit... profanus est, alienus est, foris est. Et cum post primum secundus esse non possit, quisquis post unum qui solus esse debeat, factus est, non jam secundus ille, *sed nullus est.* »

affections trop humaines ou même par des sentiments, plus vils encore, d'intérêt et d'avantages matériels immédiats[1]; mais l'Eglise, par ses conciles et par la voix de ses pontifes, ne se lassa pas de protester et de réagir. Ecoutons un pape nous donner lui-même l'avis du successeur de saint Pierre sur cette question[2] : nous croirons encore entendre les Pères d'Antioche : « Episcopo non liceat ante finem vitæ alium in suo loco constituere successorem. Si quis autem hoc usurpare tentaverit, talis constitutio irrita erit... » Et il n'est pas le seul à penser ainsi. Les papes, en effet, se flattent à juste titre d'être les meilleurs protecteurs des canons[3]; les innovations contraires à l'esprit traditionnel de l'Eglise les offensent, et ils sont toujours prêts à protester contre les déviations où les passions humaines s'efforcent de conduire les pratiques du gouvernement ecclésiastique. Le pape Hilaire emploie pour condamner l'usage de la nomination d'évêques coadjuteurs avec future succession des expressions d'une telle force qu'elles ne permettent guère de supposer qu'une pratique, réputée si odieuse par l'évêque de Rome relativement aux autres églises, pût être admise par lui dans la direction de la sienne : « Plerique sacerdotes in mortis confinio constituti in locum suum feruntur alios, designatis nominibus, subrogare ; ut scilicet non legitima expectetur electio, sed defuncti gratificatio pro populi habeatur assensu. *Quod quam grave sit, æstimate.* Atque ideo, si placet etiam *hanc licentiam generaliter de Ecclesiis auferamus :* ne (quod turpe dictu est) homini quisquam putet deberi, quod Dei est!... Ab universis acclamatum est : Hæc præsumptio nunquam fiat ! Quæ Dei sunt, ab homine dari non

[1] *Ibid.*, Caus. VIII, c. VI. (Ex b. Hieronymo ad Titum, c. I).

[2] *Ibid.*, cap. IV. Ex concilio Martini papæ, cap. 8.

[3] Il n'est pas inutile de rappeler ici la véritable position des papes à l'égard des canons. Recueillons l'enseignement d'un théologien dont personne ne contestera l'orthodoxie. Voici comment s'exprime MAZZELLA, *de Religione et Ecclesia* (Romæ, 1892), Disp. v, art. III, n. 990, p. 771 : « Notetur minime agi de Ecclesiæ canonibus quibus res juris divini aut naturalis declarantur et confirmantur ; in his, ligatur potestas S. Pontificis, non præcise a canonibus, sed ab ipso jure divino aut naturali, contra quod nihil potest statuere. — In canonibus vero, qui res juris divini aut naturalis non attingunt, sed res statuunt meri juris ecclesiastici, duplex vis distingui debet, *directiva* una, altera *coactiva.* Vis eorum directiva, in eo consistit, quod quis debeat canones sequi, ut recte impleat munus suum, atque ita *licite* agat, licet ex justa causa possit etiam dispensare ; vis autem canonum coactiva, in eo posita est, ut quis ipsis subjiciatur tanquam inferior superiori, ita ut, nisi eos sequatur, invalide agat. — Jamvero negat nemo, quod canones vim habent directivam in Romanum Pontificem, qui proinde debet eorum observantiam curare, eos generatim sequi, ab ipsis non dispensare absque justa causa : secus illicite agens Deo esset rationem reddituros. Sane canones qui universam Ecclesiam spectant, non sine speciali Spiritus sancti assistentia in Ecclesiæ bonum spectant, ab eoque generatim observari postulant, nisi rerum adjuncta mutentur. Atqui Romanus Pontifex tenetur Ecclesiæ bonum procurare. Ergo generatim debet canones sequi, nisi ob mutatas circumstantias ipsum Ecclesiæ bonum eorum mutationem postulat. Nisi ergo generatim eos sequatur, divinam aut naturalem legem transgrederetur, eodem modo ac si legem Ecclesiæ necessariam condere negligeret. »

possunt[1]. » Ainsi le pontife considère une telle pratique comme très grave, comme quelque chose de honteux, comme une sorte de larcin fait à Dieu.

Il y avait pourtant des circonstances où il aurait été odieux de déposséder un vieil atlhète épuisé par ses luttes pour la foi et cependant incapable de protéger, sans le secours d'un auxiliaire plus valide, le troupeau confié à ses soins[2]. De là, avec les obstacles résultant de l'éloignement, de la difficulté et de la lenteur des communications, la nécessité de pourvoir par certaines règles aux cas de maladie, de censure temporelle, ou même de déposition immédiate d'un évêque. De Rome alors ou de la métropole de la province un « *visitator* » était expédié[3], ou encore un des évêques voisins administrait provisoirement avec le titre de « *dispensator.* »

L'usage des coadjutoreries se généralisa pourtant, mais seulement par l'agrément et sous le contrôle du Saint-Siège, qui pouvait toujours veiller à obvier aux abus ou à y apporter un remède : « ...Cum cautelæ studio... ne per necessitatis occasionem præsumptionis pullulet ambitio... », suivant l'expression du pape Nicolas[4]. Boniface VIII, en 1298, — peut-être même Innocent III, — alors que les conditions de l'Eglise permettaient aux papes de surveiller de plus près l'administration des diocèses, a tracé des règlements d'une haute sagesse que nous trouvons au titre V du livre III, in-6o[5], où il réserve au Siège Apostolique, en qualité de cause majeure, nonobstant toute coutume contraire, la concession d'un coadjuteur épiscopal.

Ainsi, l'esprit qui inspire la législation fondamentale de l'Eglise en matière de nomination à un siège épiscopal apparaît clairement résumé en deux points :

1o La désignation d'un successeur nécessaire est absolument interdite ;

2o Dans des cas spéciaux de maladie, d'infirmité, d'insuffisance provenant de n'importe quelle cause, un aide (coadjuteur) peut être assigné par l'autorité

[1] *Ibid.*, cap. V.

[2] *Decreti* II P. Caus. VII, quæst. I, cap. II : « Flagellatis a Domino afflictio addi non debet. »

[3] *Concil. Arausicanum* (an. 441), can. 30 (MANSI, t. VI, 441) : « Post omnia occurrit de imbecillitatibus fragilitatis humanæ, ut si quis episcopus per infirmitatem, debilitatem aliquam, aut hebetudinem sensus inciderit, aut officium oris amiserit, ea quæ nonnisi per episcopos geruntur, non sub præsentia sua presbyteros agere permittat, sed episcopum evocet, cui quod in ecclesia agendum fuerit imponat. » Cf. *Decreti* II P. Caus. VII, qu. I, cap. 1. (Ex Greg., lib. IX, epist. 45) : « Nusquam canones præcipiunt ut pro ægritudine Episcopo succedatur, et omnino injustum est ut si molestia corporis irruit, honore suo privetur ægrotus... Suggerendum est, ut si is, qui est in regimine, ægrotat, dispensator illi requiratur talis, qui possit ejus curam omnem agere, et locum illius in regimine Ecclesiæ (ipso non deposito) ac in custodia civitatis agere, etc... » Item, *ibid*, cap. 3 ; *Ibid*, cap. 4. « In his vero, quæ his (sacerdotibus loci) præsumere non licet, vicinorum, usque ad recipiendam sanitatem episcoporum auxilia subrogentur... »

[4] *Ibid.*, cap. 4.

[5] *De clerico ægrotante*, cap. un.

suprême dans l'Eglise, pour ne pas faire injure au prélat méritant et affaibli, et pourtant pour intéresser davantage son lieutenant à promouvoir le bien d'une église qui sera sienne un jour.

L'exemple du pouvoir donné à l'apôtre de l'Allemagne, loin d'affaiblir la rigidité du principe, l'établit, au contraire, de façon péremptoire. Le pape signale à saint Boniface l'énormité de la faveur qu'il lui accorde : « Hoc nulli concedi alii patimur, quod tibi charitate cogente largiri censuimus[1]... » Il distingue également la façon dont s'opérera la transmission de pouvoir; elle n'existe qu'à titre de coadjutorerie, que le pouvoir supérieur du pape toujours persévérant transformera plus tard en adeption légale : « De eo autem quod tibi successorem constituere dixisti, ut te vivente, in tuo loco eligatur episcopus, hoc nulla ratione concedi patimur : *quia contra omnem ecclesiasticam regulam vel instituta Patrum esse monstratur;* sed *volumus ut tibi ministret* et sit in Evangelium Christi *adjutor*... » La nomination d'un successeur est donc en contradiction absolue avec la législation qui régit l'Eglise et avec les enseignements des Pères [2], et un pape se refuse à s'inscrire en faux contre une aussi imposante tradition.

* *

Et pourtant, la discipline de la coadjutorerie a introduit en définitive l'équivalent d'une désignation anticipée et effective du successeur. En conclurons-nous que le Vicaire de Jésus-Christ pourra se faire seconder de la même manière et pourvoir enfin à son remplacement d'une façon analogue? Non assurément, car la transmission du pouvoir épiscopal passe d'un prélat à l'autre, au moment du décès du premier, en vertu de l'autorité suprême et permanente du chef de l'Eglise universelle sur toutes les églises inférieures [3]. Cette autorité suprême subsiste toujours dans un chef unique, s'il existe un pape, — ou dans le corps de l'Eglise, en cas de vacance du Saint-Siège, et elle peut toujours supprimer le droit à la succession [4], — mais il ne demeure personne que l'Eglise universelle à la mort du Souverain Pontife [1] pour opérer juridiquement la transmission de son pouvoir sur le coadjuteur qu'il aurait pu se choisir préalablement, et si ce pouvoir lui appartient, elle doit avoir aussi celui de refuser l'investiture.

L'Eglise, en effet, succède alors transitoirement au Pape de plein droit. En attendant qu'elle ait élu le dépositaire du souverain pouvoir gouvernemental confié par le Christ à saint Pierre, ce pouvoir demeure en elle. Qu'elle ne ratifie pas le choix du Pape précédent, la volonté du défunt est de nul effet. Le Pape, ne l'oublions pas, est le « Vicaire » du Christ : tant qu'il vit, il remplace visiblement Notre-Seigneur; mort, sa puissance gouvernementale est anéantie dans sa personne qui n'est plus, et, jusqu'à son attribution à un nouvel individu, elle retourne à l'Eglise universelle qui, elle, ne meurt pas [2]. Certes, si Notre Seigneur avait pourvu au remplacement de son vicaire par une constitution fixant l'hérédité ou le choix personnel du successeur, il y aurait trace de ce droit divin, mais il n'en est rien [3]. Saint Pierre lui-

[1] *Cap.* « Petisti. » 17 Caus. VII, qu. 1.

[2] Nous n'en citerons qu'un exemple typique souvent allégué, reproduit au reste dans le *Décret* (Caus. VII, quæst. I, cap. 41) et emprunté à saint Jérôme (*ad Rusticum monachum,* epist. 4). « In apibus princeps unus est; grues unam sequuntur ordine literario; imperator unus, judex unus provinciæ. Roma, ut condita est, duos fratres simul habere reges non potuit et parricidio dedicatur. In Rebeccæ utero Esau et Jacob bella gesserunt; singuli Ecclesiarum episcopi, singuli archipresbyteri, singuli archidiaconi, et omnis ordo ecclesiasticus sub rectoribus nititur. »

[3] PHILLIPS, *Kirchenrecht*, v, p. 734 : « Zudem bestand das Privilegium doch nur in einer von der Bestaetigung des Papstes abhaengigen Designation... »

[4] Même sans indignité réelle de la part du coadjuteur. Témoin Mgr Errington, coadjuteur du cardinal Wiseman, et qui se vit substituer Mgr Manning. Or, il ne s'agissait là que des intérêts d'un seul diocèse, mais qui ne voit que les conditions seraient tout autres, en l'absence de contrôle, quand il s'agirait de toute l'Eglise!

[1] « In Romana vero Ecclesia speciale aliquid constituitur, quia non poterit ad superiorem recursus haberi, » dit Alexandre III in cap. « *Licet de Vitanda,* » 6 *de Elect.* Aussi l'argument tiré des coadjuteurs épiscopaux tombe-t-il à faux. C'est ce que fait remarquer PASSERINI, *op. cit.*, n. 46 : « Nam Episcopus, ex eo quod cum plena episcopali auctoritate constitutus sit pastor suæ ecclesiæ, et ex eo quod sibi dicitur « Pasce oves hujus ovilis, » nullam habet facultatem substituendi alium in locum suum, nisi speciali et extraordinaria facultate Papa id sibi concedat, igitur, nec papa ex ordinaria potestate officii sui, et ex vi illius dicti Christi : « Pasce oves meas, » potest alium in sui locum ponere, et alterum se creare, nisi alia excellentior et superior potestas sit illi a Christo collata quod quidem fuisse factum nullubi apparet... »

[2] « Actus eligendi summum pontificem, per se loquendo est actus illum non supponens, cum sit actus illius factivus, quantum ex se est; igitur, per se loquendo non debuit competere Summo Pontifici, nec illi a Christo Domino concedi, sed Ecclesiæ quæ manet mortuo et non existente papa... Hoc ipso quod Christus Dominus summorum Pontificum successionem hæreditario jure instituere noluit, censetur potestatem electivam concessisse Ecclesiæ, quæ sede vacante manet, non autem pontifici antecessori... » DOMINICUS A SS. TRINITATE, *Bibl. theolog.*, Tract. « de Romano Pontifice » cap. IX, 5. (ROCABERTI, t. X, 260).

[3] PHILLIPS, *Kirchenrecht.*, t. V, p. 733, répond à l'argument reproduit par Fagnani, *Comm.* ad cap. « Accepimus » *de Pactis* I, 35 n. 18 et n. 54, insistant sur le choix de saint Pierre fait par le Christ : « Diesz Argûment würde, wie das oben erwaehnte vermeintliche Gebot Christi, die Kirche dessen ziehen : sie habe ein zur Nachahmung empfohlenes Beispiel des Heilandes ganz unbeachtet gelassen, wobei auch nicht überfehlen werden darf, dasz Christus bei der Einsetzung Petri nicht als Mensch, sondern als Gott und Herr der Kirche gehandelt hat... » Cf. BOUIX, *De l'Election du Souverain Pontife*, etc. *(Revue des sciences ecclésiastiques*, 1864, p. 343) : « ... Ni les saintes Ecritures, ni la tradition ne renferment aucune trace du divin décret qui aurait statué en cette matière. D'autre part, la forme de l'élection a varié : c'est un fait attesté par l'histoire, et ce fait n'aurait pu se produire si le divin Sauveur lui-même avait révélé et commandé une règle à suivre, sous peine de nullité... » Et le docteur Holder, au commencement de son savant article, écrit ce qui suit : « Bezüglich der Berechtigung den Nachfolger zu ernennen, erfahren wir aus dem neuen Testamente nichts : Die Dogmatiker (Mathæus, XVI, 18; Joannes, XXI, 15-17) haben allerdings einen anderen Standpunkt. Sie folgern aus der Stelle bei Mathæus, XVI, 19 : « Was du immer auf Erden binden wirst » u. s. w. eine ganz Machtwollkommenheit für alle zur Verwaltung des hoechtes Hirtenamtes nothwendigen Massregeln, unter welche

même, dans une occasion moins importante, quand il s'agit de remplir la place laissée vide par le traître Judas, recourt aux avis de ses frères, à l'élection, puis, en dernière analyse, avant la décision ultime, à l'invocation de la volonté divine...

Et qu'on n'objecte pas maintenant que s'il est impossible de prouver que, de droit divin, le Pape puisse nommer son successeur, il serait aussi malaisé de prouver que l'Eglise ait elle-même ce rôle, puisque Notre-Seigneur n'a pas confié aux brebis le choix de leur pasteur, mais qu'il a même remis les brebis au pasteur ! Notre réponse serait bien simple. En disant « l'Eglise », nous n'entendons pas du tout détacher ses membres de l'union logique avec le Pape. L'Eglise universelle, même pendant la vacance du siège apostolique, suppose toujours l'idée du Pape son chef normal [1]. Pendant les formalités de l'élection du futur Vicaire de Jésus-Christ, le Souverain Pontife agit toujours de façon impersonnelle, mais réelle. Le Pape « in abstracto », par sa direction, d'une façon éminente, préside de haut et de loin à tous les actes de l'élection, car c'est lui qui a déterminé le mode, le lieu, le temps, les personnes, dont il faudra tenir compte pour procéder à une élection valide [2]. En tout cela il est législateur [1], et son autorité indiscutée est comme l'incarnation juridique, officielle de celle de l'Eglise universelle, qui ne peut vaciller ensuite ni s'éteindre par la disposition individuelle de tel pontife. L'application pratique de ces principes juridiques, au contraire, est forcément soustraite à l'action personnelle d'un Pape, puisqu'elle ne peut s'exercer que par le fait de la cessation de son autorité vicariale, terminée par la mort. Elle suppose donc l'Eglise veuve [2], guidée, mais non contrainte [3], dans le libre exercice de son acte, par les dispositions des pontifes précédents [4]; de plus, elle suppose encore l'intervention et le concours d'un nombre assez considérable de personnes, car le remplacement d'un pontife doit être entouré de garanties telles que la sincérité, l'indépendance, la haute sagesse de son choix ne puisse être l'objet de doutes dans le monde chrétien. Un individu sans contrôle supérieur, sans opposition possible, ne donnerait jamais la même sécurité à cet égard qu'un ensemble de dignitaires éclairés [5], longuement formés dans

auch die Designation des Nachfolgers falle. Darnach haette der Papst jure divino das Recht seinen Nachfolger zu ernennen. Abgesehen davon dass eine authentische Erklaerung der Stelle in diesem Sinne seitem der Kirche nicht vorliegt und daher die Interpretation als eine doctrinaere und private erscheint, kommt man damit in einen unloesbaren Widerspruch mit der Geschichte und der kirchlichen Gesetzgebung, welche sowohl die *Ungultigkeit* als auch die *Unerlaubtheit* einer solchen Einsetzung statuirt. » Dr HOLDER, *Die Designation der Nachfolger durch die Päpste.* (Archiv fur kath. Kirchenrecht, 1894, 410).

[1] « ... Potestas enim eligendi papam data est immediate toti Ecclesiæ, et in ea comprehenditur etiam papa tanquam caput, sed Petro ut capiti, Ecclesiæ ut distinctæ contra papam, ut ovili intelligibili. Et quia in hac potestate duo sunt consideranda scilicet, eligere formaliter, et eligere directive et eminenter. Hoc secundum est munus papæ, scilicet per suam auctoritatem et potestatem dirigere electionem, etc. ... Sed eligere formaliter, seu exercere immediate munus electionis concessum est Ecclesiæ, ut distinctæ contra Papam. » PASSERINI, *op. cit.*, n. 47 (post Cajetanum tract. II, P. II, cap. 22).

[2] « Ad Sedem apostolicam præcipue spectat præscribere et ordinare modum eligendi S. Pontificem, » dit SUAREZ (*Tract. de fide, spe et charitate,* Disp. x, sect. IV, n. 11) et il ajoute : « Modus qui nunc est in Ecclesia præcipue fundatur in legibus et statutis ipsorum Pontificum ; 2° cum Papa sit Ecclesiæ caput, in eo est suprema potestas gubernandi Ecclesiam ; ad eum ergo spectat providere in rebus maxime necessariis. Una vero et gravissima est electio S. Pontificis ; ... 3° vix alia ratione potuisset continuari legitime successio Pontificum ab initio Ecclesiæ usque ad hoc tempus... » Et Passerini qui a si magistralement exposé tout ce qui a trait à l'élection pontificale, dit également : « Certum est... quod potestas dirigendi electionem Summi Pontificis est in eodem S. Pontifice principaliter, et ita ad ipsum spectet. nedum præscribere locum, tempus et formam eligendi. sed determinare personas quibus hæc electio conveniat. Et ita, quod licet, ex divina institutione jus eligendi Pontificem sit in Ecclesia, nihilominus, determinatio modi et formæ exercendi hujus juris est Pontifici commissa cui etiam competit decernere a quibus Pontifex sit eligendus et secundum quod sibi bene visum fuerit, dirigere per suas leges hujusmodi electionem. » PASSERINI, *Tractatus de electione S. Pontificis,* quæst. IV, n. 14. — « Pontifex habet universalem totius Ecclesiæ curam, ad eumque spectat eidem Ecclesiæ de necessariis providere. Atqui, unum ex maxime necessariis præcipua est electio S. Pontificis, illiusque directio quoad locum, tempus et formam ac determinationem personarum eligentium, igitur, potestas dirigendi electionem summi Pontificis in eodem summo Pontifice residet, et quidem, nisi Pontifices suis legibus electionem hujusmodi direxissent, legitima Pontificum successio fuisset interrupta, et plura schismata in Ecclesia pullulassent. » CAMARDA, p. 93, *op. cit.*, *Tractatus de electione S. P.*, Dissert. 1 ; BOUIX, *ibid.*, p. 343 344.

[1] Cf. *Conc. Vaticanum.*, Const. « Pastor æternus », c. III.

[2] CAJETANUS, *de Auct. Papæ et Concilii :* « Papæ non convenit actus quem non potest exercere in tempore habili, sed respicit tempus, in quo jam Papa non est sed fuit ; atqui electio Papæ cum ex natura sua Ecclesiam viduatam supponat et fieri debet tunc, cum Papa jam est mortuus, nequit a Papa fieri tempore habili, igitur non est illi commissus. »

[3] PHILLIPPS, *op cit.*, p. 734 : « ... Insbesondere hat man aber geltend gemacht, der Papst habe ja das Recht Gesetze über die Papstwahl zu geben, mithin konne er sich auch ein Nachfolger bestimmen. Allein diese beiden Fälle sind wesentlich verschieden ; das Wahlrecht ist der Kirche uberlassen, und der Papst kann dasselbe nur ordnen, nicht unstoszen, was er durch die Ernennung eines Nachfolgers thun würde. »

[4] C'est ce qu'exprime fort bien PASSERINI, *Tract. de Electione S. Pontificis,* qu. IV, n. 14. « ... Certum est, quod potestas dirigendi electionem S. Pontificis est in eodem S. Pontifice principaliter, et ita ut ad ipsum spectet, nedum præscribere locum, tempus et formam eligendi, sed determinare personas quibus hæc electio conveniat. Et ita quod, *licet ex divina institutione jus eligendi Pontificem sit in Ecclesia,* nihilominus determinatio modi et formæ exercendi hujus juris est Pontifici commissa, cui etiam competit decernere a quibus Pontifex sit eligendus, et secundum quod sibi bene visum fuerit dirigere per suas leges hujusmodi electionem. » — Le card. PETRA, qui pourtant ne partage pas nos vues sur la question que nous traitons, parlant dans un sens analogue, dit également (tom. IV, ad *Constitut.* 5a, Clementis VI, n. 35) : « ... Quippe, cum Christus Dominus jus collativum papalis dignitatis reliquerit in Ecclesia, nec certæ formæ, nec determinatis personis affixum, reliquum est quod ejusdem Vicarius in terris possit eam regulare et præscribere, et secundum temporum vicissitudines variare ; *ita tamen quod ab Ecclesia eam non abstrahat...* »

[5] Augustin d'Ancone, plus connu sous le nom de TRIUMPHUS. dit dans sa *Summa de potestate ecclesiastica,* qu. III, art. II, que le pape doit être nommé par l'élection : 1° « ... propter vitandum hominum fallibile

des ministères variés à la connaissance des besoins multiples et changeants de l'Eglise, et dont les vues, les intérêts, les passions, contrôlent forcément de façon très exacte les événements et les procédés.

Quel que soit ce haut corps électoral [1], la responsabilité de sa redoutable fonction fera toujours de lui un témoin dont l'importance confèrera à la nomination d'un nouveau pontife une publicité et un contrôle qui sont absolument requis à la grave opération de l'élection d'un Pape. Ce n'est pas attribuer à l'Eglise, considérée à part du Pape, une situation prépondérante et supérieure à la sienne, car le rôle de l'Eglise se borne à désigner celui auquel le Christ confère directement la dignité de son Vicaire ici-bas [2]. Dans la monarchie de l'Eglise, le vrai maître est le chef invisible dont le remplaçant visible, se souvenant le premier de la belle formule de saint Paul : « *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei* [1] », trouve son plus noble titre de gloire à se proclamer : « *Servus servorum Dei.* »

judicium... Nam Christus fuit Deus et homo : ideo in suo judicio non potuit falli aut fallere. Ideo conveniens fuit, quod post Christi ascensionem..., promotio cujuslibet alterius Summi Pontificis facta fuit per electionem, ut ex collatione et concordia plurium. Talis electio careret errore, et mereretur suscipere divinam inspirationem. Nam quia plura vident plures quam unus, eo quod homines judicant, quæ foris apparent, aliis patent, solus autem Deus intuetur cor ; ideo, talis electio caret errore et meretur super hoc divinam inspirationem ipso Salvatore dicente : « Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio ipsorum. » Et Passerini, de son côté, traduit la même idée : « Electio est actus, qui ut fiat sine periculo, petit fieri a multitudine, non vero ab uno homine superiorem non habente nec judicem, a quo in sui actione dirigi possit. » PASSERINI, *ibid.*, n. 47.

[1] BELLARMIN (Op. Omnia) *de Clericis*, lib. I, cap. x, examine à qui il appartiendrait d'élire le Pape si tous les cardinaux étaient morts. Serait-ce à un concile, serait-ce au clergé romain, comme le veulent des auteurs différents ? Il concilie les deux opinions : « ... Ad episcoporum concilium pertinet sine dubio primaria auctoritas eligendi in illo casu ; siquidem, mortuo pontifice, non est in Ecclesiâ ulla major auctoritas quam Concilii Generalis : et, si Pontifex non esset episcopus romanus, vel alicujus particularis loci, sed solum generalis pastor totius Ecclesiæ, ad Episcopos pertineret, vel eligere successorem, vel designare electores ; tamen, posteaquam unitus est pontificatus Orbis episcopatui Urbis, immediata auctoritas eligendi in illo casu deberet ab episcopis orbis permitti episcopis vicinis et cleris Romanæ Ecclesiæ, quod probatur dupliciter :

« 1° Quia ab omnibus episcopis vicinis et clericis romanis translatum est jus eligendi ad cardinales, qui sunt quædam pars episcoporum et clericorum romanæ ecclesiæ ; ergo cardinalibus deficientibus, deberet redire jus eligendi ad omnes episcopos et clericos romanæ Ecclesiæ.

« 2° Quia hæc est antiquissima consuetudo... ut episcopum tam romanum, quam alios, eligant episcopi vicini, præsente clero. Nec unquam auditum est quod episcopi et archiepiscopi totius orbis convenirent ad electionem S. Pontificis, nisi in casu in quo dubitatur qui sint legitimi electores. Hoc enim dubium a Concilio Generali explicari debet, ut factum est in concilio Constantiensi. »

[2] « Et neque per hoc sequitur quod Ecclesia, ut distincta a Papâ, seu quod cardinales vel alii electores eligentes papam sint quid majus illo, sed ut notat Suarez (*contra Regem Angliæ*, lib. IV, cap. VI, n. 7) ovile est semper ovile... Tum quia electores hominem sibi æqualem nominant, sed Christus est qui nominatum extollit. Tum quia electores neque id faciant nisi per virtutem habitam a papâ, quia jus quod Christus immediate dedit Ecclesiæ eligendi papam est jus indeterminatum, quod nulli competit determinate ex jure divino, sed ex dispositione papæ decernentis ut isti et non illi papam eligant. » PASSERINI, *ibid.*

* *
*

Ceci posé, nous n'irons pas jusqu'à dire que les Souverains Pontifes doivent se désintéresser de leur vivant de la personne de celui qui s'assoiera immédiatement après eux sur le trône de saint Pierre. Ce ne serait ni humain, ni chrétien, ni sacerdotal. Il est très naturel au contraire que le premier, surtout lorsqu'il sent l'âge et les maladies indiquer comme prochaine l'ouverture de sa succession, il se préoccupe de préparer pour l'avenir la continuation ou la nouvelle orientation d'une politique qu'il pense devoir être la plus avantageuse pour les besoins généraux de la chrétienté. Toutefois, dans les actes de ce genre que les papes ont jugé à propos d'accomplir, on peut toujours découvrir une preuve de la conviction où ils étaient qu'ils ne pouvaient choisir eux-mêmes leur successeur. Le fameux chapitre « Si quis papa [2]... » tiré du concile romain de 449 va nous le démontrer.

« ...Si quis presbyter, aut diaconus, aut clericus, y lisons-nous, papa incolumi et eo inconsulto, aut subscriptionem pro Romano Pontificatu commodare, aut pyctacia promittere, aut sacramentum præbere tentaverit, aut aliquod certe suffragium polliceri, vel de hac causa privatis conventiculis factis, deliberare, atque decernere, loci sui dignitate, atque communione privetur... »

On a voulu voir dans l'expression « eo inconsulto » une preuve que le pape pouvait procéder lui-même à la nomination de son successeur [3] ; nous avouons ne pouvoir en saisir les raisons. Le pape Symmaque laisse bien entendre qu'il peut y avoir lieu de préparer la promotion du pape à venir [4], il affirme son droit de modérateur et de guide, mais il s'oppose à toute entreprise portant

[1] I *Cor.*, IV, 1.

[2] *Decret.* 1ª Pars. Dist. LXXIX, cap. 2.

[3] « ...*Quid circa Romani episcopi ordinationem debeat custodiri?* C'est bien là un mode nouveau d'élection que le pape propose d'établir. Quel fut ce mode ? Sans s'inquiéter des causes antérieures dont il ne faut pas oublier que le pape est juge, et n'ayant, d'ailleurs, en vue que l'Eglise romaine, *le concile décrète que le pape pourra désigner son successeur de son vivant.* S'il a été surpris par la mort, on en viendra aux suffrages. Le concile ajoute : ... « *Ut nullus aliter ad episcopatum romanum deinceps veniat, precamur...* » D'où il suit que le pape pouvait prendre des mesures et tenir des assemblées dans le but de régler sa succession... » DOM LÉVÊQUE, O. S. B. (*Revue des Sciences Ecclés.*, année 1886, p. 311). Il est à peine besoin de dire que dom Lévêque précise beaucoup trop dans sa première assertion, et qu'il est seulement exact quand il parle des « mesures » à prendre.

[4] HEFELE, *Conciliengeschichte*, t. II, p. 608, n. 4. Le savant historien des conciles dit justement à propos de ce Synode de Symmaque qui nous occupe : « Der Papst *bestimmte* zwar nicht seinen Nachfolger, aber *empfahl* haeufig einen Geistlichen der dann meistens auch gewaehlt wurde. » — Vgl. BARON, ad annum 499, n. 8, und BINIUS bei MANSI, t. VIII, 238. — C'est au reste

sur la désignation personnelle et efficace de son successeur [1]. Il est incontestable que des brigues diverses avaient donné de l'émoi au vieux pontife; s'il avait cru pouvoir y mettre fin en nommant lui-même son successeur, il l'aurait certainement fait, mais il n'y songea pas. « Inconsulto pontifice » porte donc sur les mesures à prendre pour procéder à la libre élection future, à l'encontre des ambitions coupables qui tentaient de s'assurer par avance de la certitude du pouvoir, plutôt que sur la désignation effective, faite en collaboration, de l'individu destiné à revêtir la dignité du Souverain Pontificat.

Nous sommes convaincu que c'est dans ce sens qu'il faut interpréter le « inconsulto pontifice » de Symmaque, ainsi que le quatrième décret du concile romain tenu après le schisme de Laurent (1er mars 498) : « Si, quod absit, transitus papæ inopinatus evenerit, ut de sui electione successoris, ut supra placuit, non possit ante decernere, si quidem in unum totius inclinaverit ecclesiastici ordinis electio, consecretur electus episcopus. Si autem, ut fieri solet, studia cœperint esse diversa eorum de quibus certamen emerserit, vincat sententia plurimorum; sic tamen ut sacerdotio careat, qui captus promissione, non recto judicio de electione decreverit [2]. »

Le pape vivant préparait, quand il en avait le loisir, l'opinion du clergé romain, pour l'incliner sagement vers un nom réunissant les sympathies du plus grand nombre; il décrétait en outre les mesures pratiques appropriées aux conditions politiques si instables où se débattait alors l'Italie, afin d'éviter la création de ces partis hostiles obstinés à porter chacun leur favori au pouvoir et à faire naître un schisme. Cette prudente désignation accompagnée de dispositions de haute police ecclésiastique, en vue d'assurer la tranquillité de l'élection, ne doivent pas être confondues avec une *nomination* accomplie [3], et ici nous sommes à regret forcé de nous séparer de l'opinion émise par Mgr Duchesne, à propos d'une démarche insolite de Félix IV en faveur de son archidiacre [1] et dont nous allons bientôt parler.

Si les canons des conciles de 449 et de 499 devaient être entendus dans le sens d'une véritable nomination, on ne comprendrait pas que le pape Hilaire ait, sans faire allusion au premier, et sans que le second, tenu postérieurement à son règne, le signale, proclamé une discipline absolument contradictoire [2] en décrétant qu'il est interdit à l'évêque de nommer son successeur.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami du Clergé* permettra-t-il à quelques-uns de ses lecteurs de soumettre quelques observations à l'auteur de l'article du 7 février dernier sur l'exégèse allemande? Nous ne sommes pas des savants, encore moins des spécialistes. A la vérité, nous « restons chez nous, » mais la vie que nous menons ne nous permet guère de « dire que nous n'y sommes pas. » Les difficultés qui nous sont venues à l'esprit, c'est l'article lui-même qui nous les a suggérées : nous ne voyons pas de meilleur éloge à en faire, puisque, outre les vérités qu'il nous a apprises, il a éveillé dans notre esprit des réflexions qui vont plus loin et sur lesquelles nous serions heureux de recevoir quelque lumière.

1° Que faut-il entendre, bien précisément, par l'authenticité du Pentateuque?

Vous-même, vous acceptez des sources anciennes pour certaines parties de la Genèse, et il y a pour cela des raisons excellentes et de grands avantages. Pourquoi ne pas appliquer le même système à tout le livre? quelle différence y voyez-vous?

En somme, ne peut-on pas supposer pour l'Ancien Testament ce que saint Luc, dans le Nouveau, a affirmé pour son Evangile : des documents antérieurs, dus à Moïse en grande partie, avec lesquels on a rédigé nos textes actuels? Parce que les rationalistes ont abusé de ce système, est-ce une raison de le rejeter absolument?

l'opinion de SUAREZ, *de Fide, Spe et Charit.* Disp. X, sect. IV, n. 15 : « Nec vero Symmachus... affirmat Papam nominare sibi successorem, sed posse agere cum electoribus de persona aptiori et digniori ut ad id muneris eligatur; nam olim electores cum Pontifice, ut bene exponit Glossa, de successore deliberabant. »

[1] Il est intéressant de remarquer que Symmaque lui-même ne songea pas à nommer son successeur, ni même apparemment, à le désigner. (CASSIOD., *Chron.*, ad an. 514). On a pourtant essayé de discuter ce point, mais les textes apportés réussissent tout au plus à signaler des conjectures inspirées par une flatteuse amitié ou tout au plus une recommandation si vague qu'on ne saurait en tirer un argument. Ennodius écrit à Hormisdas qui, de fait, succède à Symmaque : « Quod es, miseratione ornatur, et quod *futurus es* pietate conqueritur; et diaconum his studiis extulisti, cujus rei promittit cura pontificem. » (Hormisdas était archidiacre de l'Eglise romaine). ...« Esto specialis tutor, *omnium mox futurus.* » — Cf. SCHNUERER, *Das Papstthum zur Zeit Theoderichs des Gros. (Hist. Jahrb. der G. G.*, 1888, Jahrg. x, s. 258). HOLLWECK, *loc. cit.*, p. 417.

[2] THIEL, *Epistolæ romanorum pontificum* : Decretum synodale, p. 641. Acta synodorum habitarum Romæ, a. 499. (Ed. MOMMSEN). MANSI, *Coll. Concil.*, t. VIII, col. 232.

[3] M. MANY tire pourtant de ces textes, par lesquels il commente l'histoire de Félix IV et de Boniface, un argument en faveur de sa thèse. HOLDER lui avait répondu à l'avance (*loc. cit.*, p. 414) : « Haette der Papst nur einen Schein von Recht auf die Bestellung des Nachfolgers gehabt, so würde dies bei den Verhandlungen nicht verschweigen worden sein; von einem verzichte darauf erfahren wir ebenfalls nichts. Durch vorliegende Verordnung ist das Ernennungsrecht des Nachfolgers durch den Papst ausgeschlossen und sie bildet ein indirectes Zeugniss für die Unzulaussigkeit der Bestellung. »

[1] *Mélanges de l'Ecole de Rome*, t. III, pp. 250, 251.

[2] THIEL, *Epistolæ Romanorum Pontificum*, ep. 7, p. 149. Le pape Hilaire blâme l'archevêque Rusticus de Narbonne d'avoir choisi pour successeur son ancien archidiacre Hermès que la ville de Béziers n'avait pas voulu agréer comme évêque. Cette nomination, dit-il, est « contra statuta patrum. » (Cf. HEFELE, *Conciliengesch.*, II, 589). Dans un synode romain de 465 le même pape condamne de nouveau cette pratique en la personne de Nundinarius de Barcelone qui s'était aussi nommé un successeur. THIEL, *op. cit.* Decretum synodale, a. 465, p. 162 (HEFELE, II, 592).

2° Vous supposez que la Loi a été rédigée et mise en ordre en Palestine. Alors ?? N'est-ce pas abandonner la thèse même que vous défendez? Pourquoi ne pas admettre que les écrits laissés par Moïse ont été utilisés plus tard et que le Pentateuque, *tel que nous l'avons*, est le résultat de ces remaniements ?

3° Vous-même, qui vous posez comme un défenseur intransigeant de la tradition, vous ne faites pas difficulté de l'abandonner en bien des points, par exemple sur l'universalité du déluge, ou l'historicité du livre de Tobie. Pourquoi reprocher aux autres ce que vous vous permettez à vous-même ?

4° Allons au fond. Si le Pentateuque était un ouvrage profane, vous accepteriez sans difficulté les conclusions des Allemands, avouez-le. Ce n'est donc pas, en réalité, pour des motifs de critique que vous les combattez, c'est à cause de vos idées religieuses. Or, cela n'est-ce pas une position infiniment dangereuse pour la religion, plus dangereuse même que les concessions du Père Lagrange, quelque exagérées qu'elles soient ?

5° D'ailleurs, pourquoi tenir si fort à ce que Moïse soit l'auteur exclusif et intégral du Pentateuque ? Cela est-il de foi ? Pas de foi catholique, à coup sûr. — De foi divine ? Vous-même ne paraissez pas le croire. — Proche de la foi ? En quel sens et à quel degré ? Nous tombons peu à peu dans le domaine du sentiment, où chacun se décide selon son impression personnelle et ne juge que selon ses goûts. Cela vaut-il la peine de soulever de si vives controverses et de lancer de si tranchants anathèmes ?

6° La comparaison du P. Lagrange (.... *apprendre l'arabe en vingt leçons*....) n'est pas si sotte. Ces études-là sont difficiles et très au-dessus de la portée du plus grand nombre. Il est souvent nécessaire de s'en rapporter à l'autorité des « hommes spéciaux. » On fait cela dans toutes les sciences. Pourquoi pas ici ?

7° Vous protestez contre ceux qui admettent le système documentaire *en gros*, et en se réservant d'en corriger les exagérations. Cependant, au même endroit, dans une note, vous déclarez que vous défendez l'authenticité du Pentateuque « *en bloc et non par morceaux*. » N'est-ce pas réclamer pour vous une liberté que vous refusez à vos adversaires ?

8° Au même endroit vous dites : « *La science est ou elle n'est pas, elle n'est pas à peu près, elle est véritable dans les moindres détails.* » — Hélas ! s'il en est ainsi, j'ai peur que nous ne trouvions la science nulle part : pas en physique en tout cas (lisez le discours de M. Poincarré, le mathématicien, au Congrès des physiciens en octobre dernier), pas en histoire naturelle, ni en histoire, ni en rien, excepté en mathématiques. Vous avez vraiment une trop belle idée de notre pauvre science humaine. Non, elle n'explique jamais tous les détails, elle n'arrive qu'à des à peu près et elle s'en contente partout, faute de mieux : pourquoi pas aussi dans ces matières ?

9° Vous rapprochez les miracles de Lourdes et l'authenticité du Pentateuque : la situation n'est-elle pas toute différente, et n'y a-t-il pas inconvénient à mettre sur le même pied deux thèses aussi distinctes ? Tout le monde a le droit de les contester, même de les rejeter : je ne dis pas que je le fasse, mais j'aurais le droit de le faire en toute sûreté de conscience.

10° J'ajoute que la théorie des sources n'est pas d'Astruc. Elle se trouve déjà dans un projet de nouvelle version française de la Bible, publiée par un ministre protestant, Le Cène, un siècle avant Astruc.

11° Enfin, permettez-nous de vous signaler quelques *lapsus*, qui ne nuisent pas au fond de l'article, mais qui pourraient être relevés par des critiques mal intentionnés.

Vous dites que les Pharaons ont écrit leurs bulletins de victoire dans des « cartouches. » Cette expression est inexacte. Les cartouches sont des encadrements dans lesquels on inscrit les noms propres, l'inscription ellemême n'y est jamais inscrite.

Vous attribuez la Bible polychrôme à Budde. C'est Haupt qui en est l'éditeur.

Vous dites qu'il s'est tenu à Fribourg un congrès des orientalistes auquel Halévy et Hommel ont assisté. A Fribourg ne s'est tenu qu'un congrès international de catholiques, et ce n'est pas là que ces deux savants ont pu prendre à partie la théorie documentaire.

Pardon de tout ce bavardage. Vous y verrez une preuve de l'intérêt avec lequel nous lisons l'*Ami du Clergé*, et spécialement nous avons lu l'article en question.

R. — 1° *Pourquoi ne pas accepter l'idée que Moïse s'est servi, dans la Genèse et ailleurs, de documents préexistants ? Quel inconvénient y voyez-vous ?*

Je n'en vois aucun. Je n'ai cessé de le dire. Tous les historiens font cela. On ne voit pas pourquoi Moïse ne l'aurait pas fait. Toute la Bible est pleine de citations. Un grand nombre sont textuelles. Tous les livres historiques se réfèrent à des écrits plus anciens. Dieu, comme nous le disions dans l'article du 7 février, ne s'est pas sans doute donné la peine de révéler spécialement à Moïse tout ce que celui-ci a écrit : il faut donc qu'il l'ait trouvé quelque part. — Que ce soit Astruc ou Le Cène, ou tout autre, qui ait fait cette trouvaille, il me semble que cela ne valait pas la peine de faire tant de bruit.

J'ajouterai que cette supposition n'est pas en réalité si nouvelle qu'on le dit. Tous les commentateurs orthodoxes ont enseigné que Moïse n'a fait que nous transmettre dans la Genèse la tradition patriarcale. Seulement ils supposent que cette tradition était orale et non écrite : pourquoi ? Parce qu'ils croyaient que l'écriture n'existait pas avant l'époque de Moïse. — Aujourd'hui nous savons pertinemment qu'on écrivait longtemps auparavant ; nous avons même entre les mains des écritures qui sont beaucoup plus anciennes. Ainsi, point de difficulté : Moïse a très bien pu avoir des documents écrits et les utiliser.

Voilà qui est convenu une fois pour toutes.

Dans notre controverse avec l'Ecole critique il ne s'agit pas de cela, — *pas du tout* de cela. Ce n'est PAS DU TOUT la question.

La seule question est celle de la date.

Le Pentateuque a-t-il été composé par Moïse, à l'époque de Moïse (avec des documents antérieurs ou sans l'aide d'aucun document, peu importe), — ou a-t-il été composé sept à huit cents ans après Moïse, par des scribes inconnus qui auraient recueilli et *enchevêtré* des légendes populaires ? — Voilà la question, la seule et unique question.

Il est impossible que vous ne sentiez pas la différence.

L'hypothèse que vous faites, que Moïse a puisé dans des *sources* plus anciennes, est une supposition toute simple et, en réalité, assez indifférente. L'hypothèse que prétendent nous imposer les rationalistes d'Allemagne n'est qu'une machine de guerre contre la foi. Ces gens-là appartiennent à cette immense armée qui a pour drapeau la négation *à priori* du surnaturel. Ils ont juré de chasser Dieu de l'histoire. Et cette haine de Dieu

est leur dogme, dogme infaillible, indémontrable : il faut l'admettre pour être seulement écouté, et celui qui accepte Moïse comme l'auteur de la Genèse est traité comme celui qui ose reconnaître les miracles de Lourdes

En parlant ainsi, je n'ai pas l'idée saugrenue de mettre sur la même ligne le Pentateuque et le pèlerinage de Lourdes, Moïse et Bernadette Soubirous. Je ne fais que constater l'état d'esprit de nos adversaires ; Lourdes est repoussée sans examen par la science officielle, de même l'authenticité du Pentateuque est rejetée sans examen par l'exégèse à la mode. C'est le même motif, ou plutôt c'est la même maladie. Lourdes et le Pentateuque en sont deux exemples, mais ces exemples ne sont pas sur la même ligne, évidemment. J'aurais pu trouver d'autres exemples, même dans la politique contemporaine : je n'en ai pas eu le courage, il m'aurait fallu descendre trop bas.

2° *En supposant que le Pentateuque a été rédigé en Palestine, nous abandonnons la thèse de l'authenticité.*

Nullement. Recueillir un écrit, le mettre en ordre, en faire un tout, ce n'est pas en être l'auteur, mais plutôt, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'*éditeur*. Pendant les quarante ans du désert, Moïse a reçu de Dieu bien des communications, il a fait bien des règlements au nom de Dieu. Ces règlements, ces communications divines, il les a écrits de sa propre main, au fur et à mesure, comme le texte nous le dit formellement. Après sa mort, ces *notes*, assez confuses, auront été portées dans la terre de Chanaan, recopiées et mises à peu près dans l'ordre où nous les possédons [1]. Voilà du moins ce que l'on peut supposer.

Un exemple très profane éclaircira notre pensée. Mahomet, comme l'on sait, n'a pas fait un livre suivi ; il n'a laissé que des *Sourates* détachées qui n'ont été réunies en corps de livre qu'après sa mort. Cependant personne n'a jamais douté que le Coran fût l'ouvrage de Mahomet. De même pour Moïse (tout en nous gardant de comparer la Révélation divine au manège hypocrite du prophète des Arabes) : Moïse n'aurait laissé que des espèces de *sourates* qu'un autre, Josué par exemple, a recueillies et mises en ordre après lui.

Nous donnons cette hypothèse pour ce qu'elle vaut. Elle nous semble toute naturelle et elle rend compte de beaucoup de choses. Peut-être n'a-t-elle pas grande valeur, mais en ce temps où l'imagination la plus dévergondée a toutes les permissions, où tous les paradoxes, même les plus extravagants, sont les bienvenus, dès qu'il s'agit d'attaquer notre sainte et bien-aimée foi, pourquoi ne nous passerait-on pas une petite supposition bien modeste et bien raisonnable pour la défendre ?

Après tout, nous n'y tenons pas autrement. Nous ne déclarerons jamais que notre petit système est démontré, incontestable, indiscutable, qu'il fait partie de la science, qu'on est un aveugle volontaire quand on ne l'adopte pas, et, si on nous en démontre l'erreur, nous y renoncerons tout de suite, sans faire de façons.

Nous demandons seulement qu'on reconnaisse qu'il n'est en rien contraire à l'authenticité du Pentateuque, et n'appuie d'aucune manière le rationalisme allemand. Il est par trop évident que les écrits de Moïse, même mis en ordre par Josué, ne sont pas moins de Moïse.

Encore une fois, entre nous et les rationalistes il ne s'agit que de la date du Pentateuque, comme nous venons de le dire. Le dater de Moïse ou de Josué c'est absolument la même chose ; mais le dater d'Esdras, ou même de Saül, ce n'est plus la même chose du tout. Je pense que c'est bien compris et qu'on ne reviendra plus là-dessus.

3° *Nous sommes les défenseurs intransigeants de la tradition : pourquoi l'abandonnons-nous sur certains points, par exemple Tobie et l'universalité du déluge ?*

Qu'on nous permette de répondre, comme nous faisions en philosophie : *Distinguo.*

Nous sommes défenseurs intransigeants de la tradition : cela dépend. Il y a tradition et tradition. La tradition n'est infaillible que sur les points de dogme et de morale. L'Ecriture sainte ne contient aucune erreur, même en histoire, même en physique ; mais la tradition n'est pas infaillible sur l'histoire et sur la physique, ni sur l'interprétation de l'Ecriture sainte en histoire et en physique.

Si l'on entend par tradition, comme semble le faire notre correspondant, toutes les opinions qui ont jamais eu cours dans le monde catholique sur l'Ecriture sainte, il y en a de vraies et de fausses. Lesquelles défendons-nous ? Celles qui sont vraies, voilà tout. Non pas celles qui sont commodes pour les théologiens, utiles pour les prédicateurs, répandues parmi les fidèles, mais celles qui sont vraies. Et, pour reconnaître celles-là, nous avons les décisions de l'Eglise dans un petit nombre de cas, et dans les autres les règles ordinaires de la critique. S'il nous était démontré que les aventures de Tobie sont un récit absolument authentique, nous romprions des lances pour Tobie

[1] Voici les raisons de cette très insignifiante hypothèse : 1° Le texte même du Pentateuque indique, pour ainsi dire, à chaque ligne qu'on est en Egypte et dans le désert : c'est une des preuves de l'authenticité du livre. Mais les rationalistes y opposent plusieurs passages isolés, quoique assez nombreux, qui font visiblement allusion à la Palestine. 2° De plus, l'ordre chronologique est assez mal suivi.

J'explique tout cela, en supposant que les papiers de Moïse (qu'on me passe cette expression) ont été collationnés et revus après la conquête. Cette supposition se présente tout naturellement à l'esprit et elle est d'ailleurs tout à fait en l'air, aussi en l'air que celles de Reuss et de Welhausen, — ce qui n'est pas peu dire.

Josué nous apprend lui-même (Jos., XXIV, 26) qu'il écrivit les promesses du peuple dans le Livre de la Loi. Ne peut-on pas croire qu'il avait écrit le livre même, qu'il en avait été pour ainsi dire l'éditeur, un éditeur évidemment très respectueux et très autorisé ? Encore une fois, c'est une supposition gratuite dont chacun pourra penser ce qu'il voudra.

comme pour le Pentateuque : n'en doutez pas un instant.

Qu'on nous permette ici une petite digression. Dans nos controverses, nous, catholiques, nous manquons parfois de fierté, de confiance, de largeur d'esprit. Nous qui avons Dieu pour garant, nous avons trop l'air de gens qui ont peur. Il semble qu'à chaque pas le terrain va nous manquer. Toutes les fois qu'une affirmation nouvelle se produit, beaucoup de catholiques bien intentionnés se demandent avec inquiétude quels dangers la religion va courir. Comme si la religion pouvait courir un danger !

Je ne vois autour de moi quasi que deux sortes de gens : les uns qui se refusent à toutes les idées nouvelles, comme si l'Eglise était un de ces vieux monuments lézardés et branlants, auxquels on ne pourrait enlever une pierre sans faire tout effondrer; et les autres qui, se croyant (par zèle et par piété) obligés de faire la part du feu, démolissent eux-mêmes une partie du temple pour obtenir la permission de conserver le reste. Les uns, en n'osant toucher à rien, les autres en multipliant les concessions, tous se proposent pieusement de sauver l'œuvre divine. Ces officieux défenseurs du bon Dieu me causent une pitié qui est mélangée de quelque agacement : ils me rappellent involontairement cet insecte célèbre qui s'asseyait tantôt sur le timon, tantôt sur le nez du cocher, et qui était absolument persuadé que, grâce à lui seul, le coche avançait et évitait l'ornière.

Faisons, mes chers amis et confrères, faisons au bon Dieu l'honneur de le croire capable de conduire lui-même ses affaires. L'Eglise est en bonnes mains ; elle ne risque nullement de périr. Elle n'a pas besoin que ses amis la protègent, et elle n'a pas besoin que ses ennemis lui donnent la permission de vivre aux conditions qu'ils voudront bien fixer. Elle n'a aucune peur des découvertes de la vraie science, qui ne sera jamais contraire à ses dogmes : deux vérités ne sauraient être en désaccord. Quant à nous, ne nous occupons pas tant de savoir si nous sommes conservateurs ou progressistes, occupons-nous de ce qui est vrai, sans tant d'inquiétudes et de sollicitude. Nos illustres devanciers, les Bénédictins et les Bollandistes, faisaient ainsi. En mettant en lumière, ne fût-ce qu'un tout petit morceau de vérité, nous aurons rendu aux hommes un service plus signalé, et à Dieu un plus grand hommage, que par des volumes consacrés à des conciliations intéressées ou à des constructions *tendancielles*.

Dans le cas présent, il se trouve que la réalité historique de l'histoire de Tobie est fort douteuse, au point de vue scientifique ; et il se trouve en même temps que cette historicité n'est nullement nécessaire à la foi. Cela ne me surprend pas, et je m'y attendais ; mais une chose n'est nullement la cause de l'autre.

Par contre, l'authenticité mosaïque du Pentateuque est certaine, et les systèmes inventés pour l'ébranler sont absurdes ; et en même temps, cette authenticité est un des fondements de la Révélation. Je constate cela, et ma foi chrétienne me le faisait prévoir, mais ici encore une chose n'est pas la cause de l'autre.

« Que feriez-vous donc, me demandera peut-être quelque incrédule obstiné, si on vous démontrait pour de bon que le Pentateuque n'est nullement authentique, si, par exemple, on retrouvait le propre manuscrit composé par ce farceur d'Helcias, pour attraper cet imbécile de Josias ? Il faudrait bien abandonner vos thèses absolues. » — Et que feriez-vous, lui demanderai-je à mon tour, si l'on vous démontrait la fausseté du système de Copernic, si l'on vous prouvait que la terre est immobile au milieu du ciel, si l'on trouvait dans le firmament le clou auquel elle est suspendue ? Ne faudrait-il pas abandonner l'astronomie ?

Dans l'un et l'autre cas, je demande la permission d'attendre.

4° *Si le Pentateuque était un ouvrage profane, nous accepterions les conclusions des nouveaux critiques.*

Ici encore, si on me le permet, *distinguo*.

Si vous voulez parler de la *méthode* des nouveaux critiques, c'est-à-dire de leurs *sources* enchevêtrées et réenchevêtrées, de leurs textes coupés en fragments d'un verset et d'un demi-verset, jamais de la vie ! Nous n'admettrions jamais cette nouvelle critique pour n'importe quel ouvrage, quelque profane qu'il fût. Le système rationaliste est absurde, c'est une gageure contre le bon sens [1]. Ce n'est pas une œuvre de science, c'est un jeu d'esprit analogue aux bouts-rimés et aux acrostiches qui faisaient les délices de l'hôtel de Rambouillet.

Mais s'il s'agissait seulement, comme vous dites, des *conclusions* de la nouvelle critique, appliquées à un ouvrage profane, c'est-à-dire de cette affirmation générale que l'ouvrage profane en question n'est qu'un ramassis de légendes populaires, — je vous l'avouerai tout franchement, vous avez raison, je les accepterais.

Oui, si je trouvais dans quelque vieux livre chinois ou mexicain, des récits analogues aux plaies d'Egypte, à la révélation du Sinaï, ou à la prise de Jéricho, je les regarderais immédiatement, et sans demander de preuves, comme apocryphes et légendaires. Cela est tout à fait certain.

Seulement je n'irais pas chercher des théories alambiquées pour appuyer mon sentiment, ni essayer de me cacher derrière une érudition insaisissable. Je dirais tout simplement que je ne veux ni ne peux croire aux miracles chinois ou mexicains.

Ainsi, je l'avoue sans aucun embarras, j'accepte la thèse rationaliste, ou à peu près (non pas ses

[1] J'ajouterai, si l'on y tient, que c'est une gageure presque réussie. Leur découpage est si ingénieux, que souvent on croirait *que c'est arrivé*. Je ne trouve nullement étonnant que de très bons esprits s'y soient laissé prendre.

arguments, faites bien attention), quand il s'agit d'histoire profane ; je ne l'accepte pas quand il s'agit de la révélation chrétienne.

Et pourquoi cette différence ? Pourquoi ne pas faire pour le Pentateuque ce que nous ferions pour un ouvrage profane ?

Parce que la situation n'est pas la même. La Bible n'est pas un grimoire mexicain ou chinois ; la foi du genre humain en a fait un monument hors pair. Ce qu'elle a produit dans le monde est tel qu'on y peut raisonnablement voir l'œuvre de Dieu. — Et le fait est qu'elle a des preuves d'authenticité qu'aucune légende profane n'aura jamais.

La situation est si peu la même que nos adversaires sentent bien qu'ils ne peuvent employer ici les moyens sommaires qui suffiraient amplement partout ailleurs. Ils s'épuisent, et ils vous assomment de preuves, d'arguments, de démonstrations pédantesques. La question de l'authenticité de miracles chinois ou mexicains ne se pose même pas, on y répond par un sourire. Tandis que pour la Bible, la question se pose, elle est posée, elle est sérieuse, je ne dis pas seulement pour les croyants, mais pour tout le monde.

Mais que ferions-nous, me direz-vous ici encore, si ces vieux récits profanes avaient des preuves d'authenticité égales à celles du Pentateuque ?

En ce cas, je serais terriblement embarrassé. — Mais que notre vénérable correspondant se rassure, je peux lui répondre que cela n'arrivera pas.

5o *Pourquoi tenir si fort à ce qae Moïse soit l'auteur du Pentateuque ?*

Tout simplement pour deux raisons : au point de vue scientifique, parce que c'est la vérité [1]; au point de vue chrétien, parce que c'est un des fondements de la Révélation.

Est-ce de foi ?

Si l'on appelle de foi tout ce qui est contenu dans l'Ecriture sainte *propriis terminis*, il semble bien que rien ne devrait être de foi autant que l'origine mosaïque de la Loi, car Moïse est déclaré auteur de la Loi en plus de vingt endroits de l'Ancien et du Nouveau Testament.

[1] Il est impossible dans une réponse à des objections de présenter, même en résumé, les preuves de l'authenticité du Pentateuque, nous y reviendrons peut-être. Je me contenterai d'expliquer un mot qui n'a pas été suffisamment compris, comme vos objections le prouvent. — Quelques catholiques germanisants, notamment le P. Legendre, consentiraient à faire remonter à une époque très ancienne, assez près de Moïse, une partie du Pentateuque (E, par exemple).

Cette authenticité partielle ne nous suffit pas : nous maintenons l'authenticité *en bloc, et non par morceaux*. Le mot ***en bloc*** ne veut pas dire *en gros, à peu près*, de la même façon que les rationalistes soutiennent leur informe système. *En bloc* et *en gros*, ce n'est pas la même chose. ***En gros***, signifie : en général, sans entrer dans le détail, en se contentant d'une vue d'ensemble : ce qui est évidemment insuffisant au point de vue scientifique. ***En bloc***, signifie tout entier, et non relativement à telle ou telle partie : et c'est ainsi que nous soutenons l'authenticité de l'œuvre de Moïse.

Ceci soit dit pour répondre au no 7.

Mais ce qui est de foi, ce ne sont pas précisément les mots. Les mots ne sont que le vêtement des idées : c'est l'idée exprimée qui est de foi. Or, quelle est l'idée renfermée dans ces mots : la *loi de Moïse*, le *livre écrit par Moïse... ?* Ceci devient moins clair. D'après le P. Lagrange, ces expressions ne signifient pas nécessairement que Moïse soit réellement et personnellement l'auteur de la Loi. Au point de vue critique, cette prétention de l'excellent Père me semble fausse et exorbitante ; mais au point de vue théologique, faut-il dire qu'elle est hérétique ? Je n'ai jamais osé l'affirmer, je laisse décider cela à de plus habiles.

Mais si elle n'est pas de foi, l'authenticité du Pentateuque est, ce me semble, *nécessaire à la foi*, si je peux employer cette expression, parce que je n'en trouve pas de meilleure.

Toute la religion chrétienne est fondée sur deux révélations, l'Ancienne et la Nouvelle. La Nouvelle est contenue dans l'Evangile, l'Ancienne dans le Pentateuque. Celui qui déclare l'Evangile apocryphe et légendaire ruine la première ; celui qui fait la même chose pour le Pentateuque ruine la seconde. Si le Pentateuque a été écrit sept à huit cents ans après celui dont il porte le nom, nous n'avons plus aucune raison de croire les événements qu'il rapporte, ni de nous soumettre aux enseignements qu'il renferme ; il perd toute valeur et toute autorité. Quelques efforts que fasse le P. Lagrange pour se dérober à cette conclusion, il est trop évident qu'il ne saurait y réussir.

Voilà tous les motifs que j'ai de tenir très fort à l'authenticité du Pentateuque : au point de vue scientifique, elle est vraie ; au point de vue catholique, elle est nécessaire.

6o *On s'en rapporte dans toutes les autres sciences aux hommes spéciaux, et il le faut ainsi, puisque le public n'a pas la compétence nécessaire. Pourquoi pas ainsi dans la science biblique ?*

On s'en rapporte, dites-vous, aux hommes spéciaux dans toutes les sciences.

Voyons un peu cela.

Il y a d'abord les sciences exactes et naturelles. Sur ce terrain-là s'en rapporte-t-on aux hommes spéciaux ? Pas précisément. Ces sciences sont vérifiables, et la vérification est celle des résultats obtenus : on ne croit nullement sur une autorité quelconque, mais sur cette vérification quotidienne qu'on fait soi-même. Le public est incapable de suivre une démonstration algébrique ou d'apprécier une expérience de chimie. Mais il voit clairement que le résultat obtenu est juste, il voit cela à tout instant et de toutes les manières. Il voit les travaux des mathématiciens et des chimistes, les locomotives, les télégraphes, les thermomètres, les baromètres, les manomètres..., il s'en sert tous les jours et en tire cette conclusion très légitime qu'une science qui produit des résultats aussi solides, n'est pas illusoire. Ce n'est donc pas aux hommes spéciaux

que le public se fie, c'est à sa propre expérience.

D'autres fois, on s'en rapporte aux hommes spéciaux, simplement par indifférence. Par exemple cela nous est parfaitement égal, à nous autres Français de 1901, que le dernier souverain de Ninive se voit appelé Sardanapale, ou Assurbanipal, que Sésostris ait conquis la Colchide et l'Inde, ou se soit borné à la Syrie! La religion mise à part, l'archéologie n'est qu'une curiosité de savants. Et comme, en des sujets qui nous touchent si peu, les savants n'ont aucun intérêt à nous tromper, nous leur faisons l'avance de croire ce qu'ils nous disent, tout en réservant *in petto* les droits des savants présents et à venir, à qui nous donnons toute liberté de démolir de fond en comble la science actuelle : cela est arrivé plusieurs fois, et il nous semble tout naturel que cela arrive encore.

Otez, mon cher ami, ce que nous croyons par suite d'une vérification continuelle et irrécusable, et ce que nous ne croyons que sous bénéfice d'inventaire, et il restera bien peu de chose... peut-être même rien du tout.

Or, dans le cas présent, celui de la critique biblique, nous nous trouvons dans des circonstances toutes particulières, on peut dire même uniques.

D'un côté, les affirmations qu'on nous apporte ne sont pas de celles que l'on peut vérifier immédiatement et matériellement ; d'un autre, ce qui est mis en question n'est pas une chose de pure érudition, lointaine et indifférente ; c'est, au contraire, ce qui nous touche de plus près. La question, souverainement importante pour nous, ne l'est pas moins pour les hommes spéciaux euxmêmes et leur impartialité qui va de soi dans l'archéologie pure, est ici plus que suspecte. Bien loin de faire de la science pure, ils prennent vivement parti, et sont au premier rang de nos ennemis. Comment nous fierions-nous à eux aveuglément ?

Encore s'ils étaient bien sûrs d'eux-mêmes! Mais ils avouent les premiers que leur travail n'est pas achevé, qu'en bien des points il est à peine commencé, que les théories qu'ils nous donnent comme inébranlables ne sont fondées que sur des à peu près, que beaucoup de conclusions assez généralement reçues sont à revoir.

Que les doctes écrivains de la *Revue Biblique* continuent, si cela leur plaît, à frayer avec les hommes spéciaux de l'Allemagne protestante, qu'ils correspondent avec eux, qu'ils assistent à leurs congrès, qu'ils analysent leurs ouvrages, qu'ils les goûtent et les savourent à leur aise : nous n'avons aucune envie de nous mêler à leurs discussions, et de profiter de leurs élucubrations si fort au-dessus de notre compétence.

Nous demandons seulement que dans une Revue écrite pour le clergé et lue par le clergé, on n'ait pas une partialité décidée pour les ennemis de l'Eglise ; on n'introduise pas, sans aucune explication préalable, tout leur vocabulaire : le *Jéhoviste*, l'*Elohiste*, le *Code sacerdotal*, et qu'on ne prétende plus nous imposer ce qu'on ne peut ni démontrer scientifiquement ni justifier théologiquement. Nous avons besoin d'autre chose : des renseignements purement scientifiques, un compte rendu impartial de tout ce qui se publie et de tout ce qui se découvre, des études techniques qui nous fassent mieux comprendre ce texte vénérable que nous méditons tous les jours, voilà tout ce qu'il nous faut, et pas plus.

Nous ne pouvons pas apprendre l'arabe en vingt leçons, c'est entendu ; alors, qu'on ne fasse plus d'arabe avec nous.

8° Vous nous reprochez d'avoir une trop haute idée de la science humaine, et vous assurez que, tout comme l'exégèse allemande, elle n'arrive qu'à des à peu près, et n'explique jamais tous les détails.

Voyons, mon cher ami, n'y a-t-il pas là un peu de paradoxe, ou plutôt un malentendu ?

Expliquons-nous.

L'homme ne sait le tout de rien, a-t-on dit avec vérité ; la science n'est pas achevée : peut-être même ne le sera-t-elle jamais. Jusque-là vous avez parfaitement raison. — Mais s'ensuit-il que, sur tel ou tel point précis, parfaitement délimité, et, comme on dit maintenant, rigoureusement *conditionné*, la vraie science ne se rend pas compte de tout, même dans les plus petits détails?

Evidemment vous ne le pensez pas.

Il y a deux choses absolument distinctes dans la science, ou plutôt dans ce qu'on appelle aujourd'hui la science : l'une, ce sont les conclusions, les théories générales ; l'autre, ce sont les points particuliers, expériences, observations, constatations d'où ces conclusions sont tirées.

Les conclusions sont toujours conjecturales et nécessairement incomplètes : et j'appelle conclusion tout ce qui dépasse le fait précis de l'expérience ou du document. Mais pour ce fait précis lui-même, je dis — et vous avouerez certainement — qu'il n'y a de science que s'il y a explication complète, vérifiable dans le détail. Tant qu'on n'aura pas expliqué complètement, d'une manière plausible et naturelle, *tout ce qu'on a devant les yeux*, il n'y aura pas de science.

Prenons un exemple. La série des rois de l'Egypte antique, dressée d'après les inscriptions hiéroglyphiques, reste malgré tout fort hypothétique, et vraie seulement en gros : cela est vrai ; mais ce n'est pas là la science même, ce sont les conclusions tirées de la science. Les inscriptions ellesmêmes d'où l'on a tiré la série de ces rois sont complètement et définitivement déchiffrées, et nul ne saurait les révoquer en doute. Autre exemple : on a eu tort de proclamer que la loi de Mariotte s'applique universellement à toutes les pressions, à toutes les températures, à tous les gaz. Là est la conclusion toujours réformable. Mais dans les circonstances où l'expérience a été

faite, la loi s'applique exactement, et celui qui soutiendrait que, dans les circonstances où il s'est trouvé, Mariotte n'a opéré qu'en gros et à peu près, soutiendrait équivalemment que Mariotte n'était pas un vrai savant, et que son expérience n'est pas scientifique.

En un mot, établir des conclusions générales sans avoir démontré d'une manière précise les faits sur lesquels on les appuie, c'est faire de l'imagination et non de la science. Vous ne nierez certainement pas cela.

Et c'est précisément ce que font les nouveaux critiques. Ils établissent une vaste théorie, ils élèvent un monument immense sur des expériences mal faites, sur des déchiffrements inachevés. Ce qu'il y a, d'après eux-mêmes, de plus assuré dans leur système, c'est le système lui-même, les affirmations générales. Là, d'après eux, la science est faite, définitive, intangible, et ceux qui ne l'acceptent pas sont des ignorants ou des aveugles volontaires. Si au contraire il s'agit des preuves de détail, on avoue qu'elles sont encore imparfaites, qu'il y a encore beaucoup de choses à changer, à améliorer, à perfectionner. Ainsi, on pose en principe absolu qu'il y a eu, chez les Hébreux, un livre appelé par les initiés *Code sacerdotal*, que ce livre a été composé dans un intérêt de caste et à une époque où la caste sacerdotale était prédominante, qu'il a été *enchevêtré* avec d'autres livres, et que cet enchevêtrement a produit notre Pentateuque : cela est certain, évident, démontré, et la suite du texte le prouve évidemment, — mais à une condition : c'est qu'on se contente d'une vue générale, à peu près, et qu'on ne s'applique pas au détail.

Voyez-vous bien cela? C'est la conclusion qui démontre les prémisses, c'est l'édifice qui affermit les fondements. Chaque argument en particulier est douteux, mais la preuve fournie par la somme de ces arguments est certaine.

Je dis que c'est là un procédé antiscientifique ; — qu'avant de poser des conclusions, il faut démontrer les prémisses, d'une manière imperturbable ; qu'avant de construire un édifice, il faut établir les fondements sur le roc ; que la science ne s'établit que sur des expériences achevées et certaines. Je dis qu'aucune science quelconque ne procède de cette façon.

11° Quant aux fautes que vous me reprochez, je suis heureux de voir qu'elles ne compromettent ni la valeur des raisonnements, ni l'exactitude des citations. C'est le principal.

D'ailleurs vos reproches sont parfaitement justes, et si l'on faisait une seconde édition des articles de journal, nous y aurions certainement égard. Nous avons employé le mot *cartouche*, sans aucune précision scientifique, uniquement pour donner un peu plus de clarté, de relief à la phrase : le public ordinaire ne connaît guère et ne se soucie guère de connaître le sens exact de ce mot ; il sait seulement en gros qu'on l'emploie quand il s'agit d'inscriptions hiéroglyphiques ; et nous avons employé le langage du public.

Nous ne connaissons la Bible polychrôme que de seconde ou troisième main, nous en avons trouvé la description dans la *Revue Biblique*, où nous avons sans doute mal lu le nom de l'auteur.

Quant à la désignation de Fribourg, comme étant le lieu où s'est réuni le congrès des orientalistes, c'est une simple distraction, une *coquille*. Personne ne sait mieux que l'auteur de l'article à quoi s'en tenir sur les congrès catholiques, et combien la réunion de *Paris* (rectifier) est différente de celle de Fribourg.

Nous avons attendu pour publier la réponse qu'on vient de lire d'avoir reçu le dernier numéro de la *Revue Biblique*. Ce numéro témoigne d'une certaine amélioration ; il contient quelques phrases plus satisfaisantes que d'habitude, au sujet des théories allemandes. Ainsi, en parlant d'un nouvel ouvrage de F. Hommel, on nous dit que ce savant « a montré la véritable route ; au lieu de s'absorber dans *une dissection littéraire qui rappelle quelquefois les mauvais jours de la basse scolastique*, il aborde courageusement les monuments que nous a rendus l'Orient... pour remettre la Bible dans un vrai jour historique. » (p. 304). On ne pouvait mieux dire.

Mais sur l'article publié contre elle-même, dans l'*Ami*, la savante Revue garde — comme nous nous y attendions [1] — un silence absolu. Est-ce un silence d'ignorance ? Cela est impossible, car la Revue a déjà montré plusieurs fois qu'elle lit fort attentivement l'*Ami du Clergé*. Un silence de mépris ? Ce serait peu chrétien. Un silence d'impuissance ? Non, car les plus mauvaises causes trouvent toujours des arguments. Espérons que c'est un silence de contrition et de bon propos.

Q. — Les officiers des armées de terre et de mer peuvent-ils autoriser leurs hôtes à faire gras les jours d'abstinence ?

R. — Cela ne saurait avoir lieu que s'il existe un indult ou une coutume légitime.

I. — Y a-t-il un *indult* permettant aux officiers de faire profiter leurs invités de la faculté qu'ils ont de faire gras les jours d'abstinence? Nous l'ignorons complètement.

En 1893, p. 362, nous avons cité une lettre d'un prêtre d'une ville de garnison qui renfermait un témoignage à ce sujet. Un colonel prétendait que les officiers de l'armée française, en raison des services qu'ils ont rendus au Saint-Siège, ont reçu du Souverain Pontife la dispense du maigre les jours d'abstinence pour eux-mêmes, pour leur famille et pour leurs *hôtes*. Le nonce, consulté à ce sujet, aurait confirmé l'existence du privilège.

Comme le colonel était un chrétien pratiquant, d'une grande distinction, on ne peut supposer qu'il ait menti dans l'intérêt de la cause, ou qu'il ait voulu mystifier ses hôtes.

Il y a donc là un indice d'une concession au moins verbale. Comme la loi ecclésiastique n'oblige pas à formuler par écrit les concessions de

[1] *Ami du Clergé*, 7 février 1901, p. 117.

cette sorte, on peut admettre sans présomption l'existence de la permission dont nous parlons.

II. — Peut-on regarder la coutume comme légitimement prescrite ?

1º Il s'agit dans le cas d'une loi ecclésiastique, et non d'une loi divine. On peut donc, si l'Eglise ne s'y oppose pas par une défense, prescrire contre elle.

2º La loi de l'abstinence peut être modifiée par la prescription; de fait jamais l'Eglise n'a condamné à l'avance les coutumes contraires à cette loi, et l'on voit ici et là une grande diversité d'usages à ce sujet.

3º Pour cette prescription, une pratique de dix ans suffit, d'après une opinion que Santi déclare probable [1]. Les auteurs les plus sévères exigent un espace de quarante ans.

Or, dans l'espèce :

1º La pratique a commencé avec la persuasion qu'un indult du Saint-Siège l'avait autorisée. Loin de trouver une opposition dans la volonté contraire du Saint-Siège, on rencontre une concession expresse.

2º Depuis le moment où Pie IX aurait accordé cette permission, quarante ans au moins se sont écoulés. Il s'ensuit que, même pour les plus sévères, l'espace est suffisant pour la légitimité de la coutume.

Notre conclusion est celle-ci :

Nous ne voyons pas sur quoi nous appuyer pour condamner ceux qui, *remoto scandalo*, croiraient pouvoir accepter, les jours d'abstinence, une invitation à un dîner qui sera servi en gras chez les officiers des armées de terre et de mer, s'ils ont la persuasion qu'il y a un indult, ou une coutume légitimement prescrite.

Nous ferons remarquer que cette solution *négative* est toute différente d'une approbation positive, parce que nous ne visons ici que le cas de conscience.

De plus, nous exigeons que l'on prenne les précautions pour éviter le scandale.

Q. — *Jubilé.* — 1º L'évêque avait prescrit que dans les processions remplaçant les visites on chanterait les litanies des saints et que l'on réciterait aux stations cinq *Pater* et *Ave*. Moi, je crois que ces prescriptions étaient faites dans le but de mettre de l'uniformité, mais non sous peine de nullité. *Quid ?*

2º Les processions des Rameaux, de saint Marc, des Rogations, pouvaient-elles compter ?

3º Les stations de ces processions pouvaient-elles se faire à une croix, à une chapelle ? Fallait-il que le prêtre entrât dans la chapelle pour réciter les *Pater* et *Ave ?*

4º Le prêtre qui présidait devait-il prendre l'étole ?

R. — Ad I. Les prières prescrites par un évêque pour les processions n'étaient pas obligatoires pour gagner les indulgences.

Ad II. Cela dépend de la volonté de l'évêque. Comme les processions des Rameaux, de saint Marc et des Rogations ne sont pas obligatoires pour les fidèles, on aurait pu, si l'évêque l'avait voulu, les faire compter pour le jubilé.

Ad III. Nous avons dit qu'il fallait une chapelle publique pour les stations ; l'évêque ne pourrait donc pas désigner une croix.

Quand une chapelle est trop petite pour contenir toutes les personnes faisant partie d'une procession, une partie du cortège entre dans l'édifice et l'autre reste dehors. Tous doivent prier ensemble, mais il n'est pas nécessaire que le prêtre entre dans la chapelle. « Fideles, dit la S. Pénitencerie, in processionibus extra januas ecclesiæ aut oratorii, ob illius angustiam remanentes, et cum aliis orantes, unum corpus moraliter efformare ac proinde visitationi pro lucrando jubilæo satisfacere. »

Ad IV. Dans toute procession, celui qui préside doit porter la chape et l'étole, ou au moins l'étole de la couleur du jour.

Q. — 1º Un curé peut-il enlever d'une église certains ornements ou linges d'autel pour les porter dans une autre église plus pauvre, disant que ces objets ne changent pas de destination, puisqu'ils restent toujours au service de Dieu, et que, par conséquent, il ne commet pas de vol ?

2º Un curé peu fortuné peut-il consacrer certains revenus de son église à faire élever au sacerdoce un enfant pauvre ayant une réelle vocation ?

R. — Ad I. Faire à une église pauvre l'aumône de linges sacrés et d'ornements est une excellente œuvre de charité.

Mais on ne peut faire l'aumône avec le bien d'autrui. Or, le curé n'est pas le propriétaire des linges et des ornements de son église ; il ne lui appartient pas d'en disposer même pour une bonne œuvre.

D'ailleurs ces linges et ornements sont consacrés à Dieu, mais avec affectation spéciale à l'église dont ils sont la propriété. Cette affectation ne saurait être changée que par ceux auxquels il appartient d'en décider.

Le curé ne peut donc pas donner à une église pauvre les linges et ornements de sa propre église. Il serait pourtant excusable, bien qu'il agisse irrégulièrement, s'il avait procuré de ses ressources personnelles d'autres linges et ornements qui pussent tenir lieu de ceux qu'il aurait donnés.

Ad II. Pour les mêmes raisons, il ne pourrait consacrer quelque partie que ce fût des revenus de son église à l'éducation cléricale d'un jeune homme ; car ce serait la détourner de son emploi régulier.

Nous ne parlons pas de la taxe que l'évêque pourrait imposer aux fabriques en faveur du séminaire. Cette taxe d'ailleurs devrait entrer dans les revenus du séminaire, et non pas être appliquée directement aux frais d'éducation de tel clerc en particulier.

---

[1] Santi-Leitner, lib. I, tit. IV, n. 15.

Q. — Dans nos villes nous rencontrons des gens qui pratiquent le divorce. Comment agir avec eux, quand ils sont en danger de mort et que l'on craint qu'ils ne veuillent pas promettre de s'amender, au cas où ils guériraient, si l'on exige d'eux la séparation quand elle est impossible ?

Dans ce cas, des prêtres me disent qu'on peut facilement supposer la bonne foi, à cause de la mauvaise éducation qu'ont reçue ces pauvres gens, du mauvais milieu où ils vivent, des préjugés dont ils sont victimes, des passions qui les aveuglent, etc. Ces prêtres ont pour pratique de donner à ces malades, du moins sous condition, l'absolution et l'extrême-onction. De peur de les tirer de la bonne foi dans laquelle ils peuvent être, ils leur laissent ignorer la doctrine catholique relative au mariage.

Vraiment, cette manière de voir et d'agir ne me plait guère. Dans nos populations même ignorantes et mauvaises, la bonne foi va-t-elle aussi loin que le croient mes vénérés confrères ? Ne sait-on pas que le mariage religieux est nécessaire pour donner à l'homme et à la femme des droits l'un sur l'autre ? Ne sait-on pas que le divorce est énergiquement condamné par l'Eglise ? — Ne doit-on pas toujours dire au pénitent, même à l'article de la mort : « Voici la doctrine catholique sur le mariage. Etes-vous décidé à y conformer votre conduite si vous guérissez ? Si oui, vous allez avoir le pardon ; si non, je le regrette, mais je ne puis vous donner les sacrements. »

Les prêtres dont je parlais tout à l'heure ne poussent-ils pas trop loin, sur des points aussi graves, la théorie de la bonne foi ? Comme il est difficile, *a priori*, de savoir si, dans un cas particulier, il y a bonne foi, ne peut-on et ne doit-on pas juger *ex communiter contingentibus*, c'est-à-dire, partir de ce fait que, presque toujours, sur la matière qui nous occupe, il n'y a pas bonne foi ? Si l'on se trompe une fois par hasard, tant pis, on aura agi prudemment.

Autrement, on ne pourrait jamais enseigner la vérité et, au saint tribunal, il faudrait toujours absoudre !

Dieu savait qu'en défendant à Adam de manger du fruit défendu, il se perdrait, lui et ses descendants. Cela ne l'a pas empêché de le lui défendre ; il n'est pas responsable des conséquences, car il lui donnait la grâce nécessaire pour obéir. Si, au saint tribunal, je donne la vraie doctrine catholique, Dieu ne tient-il pas en réserve, pour mon pénitent, des grâces suffisantes pour lui faire accomplir ses obligations ? Et si le pénitent ne veut pas les remplir, en suis-je responsable et ne puis-je pas lui dire : *Perditio tua ex te ?*

Que pensez-vous de tout ceci ? Pourriez-vous nous tracer quelques règles pratiques pour ces cas si fréquents ?

R. — Dans cette très délicate matière il faut avec grand soin distinguer deux choses que l'on a malheureusement beaucoup trop l'habitude de confondre dans des questions et des réponses trop absolues : le *for externe*, le *for interne*.

Tout autre, en effet, est le problème de refus de sacrements suivant qu'il s'agit d'un cas occulte, tout individuel, à régler entre confesseur et pénitent tout seuls, sans préoccupation du dehors, des tenants et aboutissants d'ordre public, et suivant qu'il s'agit, au contraire, d'un cas où l'ordre public est intéressé, surtout *ratione scandali*.

Tous les moralistes enseignent, au traité de la *Charité*, qu'on a le devoir, en règle générale, de sacrifier les intérêts d'un particulier au bien urgent de l'ensemble, et que la prudence surnaturelle bien entendue oblige parfois à laisser se perdre un homme corps et âme si son salut doit être acheté au prix d'un mal plus grand, du mal d'une société entière.

Ceci dit, la question du divorce peut, suivant les circonstances, comporter deux solutions fort différentes, contradictoires même. Si le fait de la liaison illégitime est public, publique aussi doit être la réparation ; passer outre à ce principe premier du gouvernement spirituel, c'est publiquement paraître *projicere margaritas ante porcos* et ajouter un nouveau scandale au premier. Si le fait de la liaison peccamineuse est occulte, on peut alors agir librement et traiter le moribond exactement d'après ses propres et intérieures dispositions.

Quand il y a union civile de divorcés, le cas se complique d'une impossibilité pratique de réparation ou plutôt de séparation. Comment faire alors ? que demander, comme minimum suffisant de dispositions pour la concession des sacrements 1º au for interne, 2º au for externe ?

A. — *Au for interne*, deux cas peuvent se présenter :

1º Le pénitent a conscience de sa situation irrégulière, condamnée par la morale chrétienne, et alors il ne peut évidemment recevoir l'absolution « secrète » de ses fautes qu'autant qu'il promettra de faire au plus tôt tout effort possible et sincère pour sortir de l'impasse où il se trouve, soit en provoquant une séparation au moins, ou, s'il se peut, le divorce de son union coupable, soit, dans la pire des conditions, en se tenant provisoirement *passive* vis-à-vis de l'autre partie et en refusant absolument le *debitum*.

2º Le pénitent ne dit mot de sa situation irrégulière, et alors se pose pour le confesseur la question de savoir si et comment il doit toucher le sujet difficile.

D'abord, le doit-il ? Evidemment oui, en principe et règle très générale. La monition ici s'impose, en matière où sont intéressées des lois fondamentales du droit naturel, du droit divin positif et du droit ecclésiastique. Quand donc le prêtre parlera-t-il s'il se trouve autorisé à se taire en pareille occasion ? A supposer que le pénitent fût dans la bonne foi, — ce dont il sera question tout à l'heure, — est-ce que par hasard le fait de la bonne foi suffit à excuser le silence de ceux qui sont préposés d'office à la garde de la doctrine et de la morale évangéliques ? Qu'on relise les articles de notre Vieux Moraliste sur le péché matériel avec toutes ses déplorables conséquences individuelles et sociales, et qu'on dise si en vérité un confesseur peut, par crainte d'embarras ou de résistances de la part de son pénitent, le laisser dans l'infecte pourriture où il croupit *in casu*, dans les liens et la pratique de l'adultère, sans parler de la nécessité d'intervenir qui s'impose, *ratione periculi* du côté du pénitent soi-disant ignorant, qui ne peut guère manquer d'apprendre ce que pense la religion catholique sur son état, et aussi *ratione scandali*, du scandale qui, s'il n'existe pas déjà, menace terriblement d'éclater,

soit dans le public, soit dans l'esprit du conjoint ou des intimes de la famille, et même, à un moment donné, dans l'esprit du pénitent, tous gens qui à la moindre réflexion ne pourraient manquer de trouver extrêmement étrange la conduite du prêtre agissant en si parfaite contradiction avec les vérités qu'il enseigne.

Donc, assurément, le confesseur doit parler.

Mais, dit-on, il s'agit d'un moribond qui va disparaître de la scène du monde, qu'il faut mettre en état de se présenter au tribunal suprême. A quoi bon le troubler, l'indisposer, si vraiment il n'y a aucun inconvénient externe pour ceux qui survivent à le laisser dans son ignorance de bonne foi ?

L'objection est très sérieuse, et j'accorde qu'il est des cas rarissimes et extrêmement urgents où elle conclut juste, c'est-à-dire à l'absolution pure et simple sans monition.

Mais, pour cela, il faut que le moribond soit certainement à l'article de la mort sans probabilité de retour à la santé ; il faut que l'absolution soit donnée secrètement, que personne n'en sache rien jamais ; que le pénitent, pour le peu de temps qui lui reste à vivre, soit prévenu de n'en pas souffler mot à son entourage, ou, au moins, que les circonstances soient d'une urgence telle que la possibilité pratique d'une divulgation de sa part puisse être certainement écartée. Le mieux donc, en pareil cas, serait de faire produire au moribond un acte sincère et universel d'attrition surnaturelle en s'assurant de l'intention qu'il a de recevoir l'absolution, puis de la lui donner, sans qu'il le sache, en prétextant une prochaine visite où on la donnera, ou toute autre raison acceptable de délai. L'absolution produit son effet interne, la justification du mourant ; c'est l'essentiel. Il ne se croit pas absous, c'est vrai, et c'est là un inconvénient sérieux au point de vue psychologique de ses dispositions et préparations morales à la mort. Mais qu'importe, si son salut est devant Dieu substantiellement assuré ?

Pour singulier qu'il paraisse, ce procédé détourné est théologiquement correct et n'entraîne point les inconvénients graves du sacrement administré par le prêtre, sans monition, sans conditions, au vu et su du conjoint « matériellement » adultère, et de son entourage.

Mais, la bonne foi est-elle possible en pareil cas ? — Oui ! et c'est bien à tort que certains prêtres se refusent absolument à l'admettre dans tous les cas imaginables, en vertu de principes dont ils transportent trop facilement l'inflexible rigidité sur le terrain pratique des états de conscience. Rare, très rare même, tant qu'on voudra ; mais enfin, possible, comme elle est possible sur d'autres chapitres non moins élémentaires de la loi naturelle et divine.

Je la crois très rare, surtout dans les milieux bien catholiques, et certainement pas alors à présumer, mais à établir sur bonnes preuves. Que voulez-vous ! L'ignorance dans certaines situations peut être épaisse, épaisse..., atteindre des épaisseurs invraisemblables, malaisées à imaginer pour nous autres théologiens de profession. Ajoutez à cela que le prestige de la loi civile et de la licéité des actes qu'elle autorise est immense auprès de certains esprits presque perpétuellement dépourvus de tout contact avec la pensée chrétienne.

J'ai, pour ma part, rencontré des gens qui, le plus sérieusement du monde, sont venus me demander la bénédiction nuptiale avec toute la solennité religieuse, sur l'union nouvelle qu'ils allaient contracter en plein adultère après divorce civil !... Et pour peu que ces gens-là se soient mis dans la cervelle cette idée que le mariage religieux n'est qu'une pure formalité accidentelle ajoutée à la cérémonie civile, qui pour eux est le tout du vrai contrat de mariage, ils peuvent regretter qu'on refuse de les « bénir » et, tout de même, s'ils ne sont pas autrement instruits, en arriver à croire que leur union, quoique vue de mauvais œil par les prêtres, n'est pas si coupable que cela, pas gravement coupable, de la gravité morale qui constitue la malice noire du péché mortel.

C'est égal, il faut avouer que pareille bonne foi, pareil état de conscience est difficile à réaliser, au moins après un certain temps de cohabitation dans le nouvel état conjugal, où il est bien rare que les conjoints civils ne rencontrent pas autour d'eux l'occasion de réfléchir sur leur situation fausse et de concevoir des doutes de conscience qui peuvent très bien compromettre gravement leur bonne foi initiale.

Quoi qu'il en soit, si d'aventure, *in extremis*, l'on se trouvait en présence d'une personne qu'on eût certainement raison de considérer comme étant de bonne foi par rapport à sa fâcheuse situation conjugale, ce ne serait pas une raison pour ne rien lui en dire. J'ajoute que si, enfin, l'on juge vraiment *impossible* et *inutile* de l'instruire, et s'il n'y a point de *majus malum* à craindre en le laissant dans son ignorance, l'on peut se taire et donner l'absolution, au moins *secreto*, comme je le disais tout à l'heure.

B. — *Au for externe*, c'est une tout autre affaire. Si le fait de l'union adultère est public, le prêtre, tant que les satisfactions convenables n'auront pas été « payées » à l'ordre public outragé, en réparation du scandale, quoi qu'il en puisse être de la question de bonne foi qui n'a plus rien à voir ici, le prêtre ne peut ostensiblement donner aucun sacrement aux divorcés mourants, pas plus que la sépulture ecclésiastique. A supposer donc, dans l'hypothèse la plus favorable, qu'il ait pu absoudre le moribond secrètement, il ne peut ni lui administrer l'Extrême-Onction ni lui porter le saint Viatique, à moins de violer les lois graves du droit et de la liturgie qui ne permettent pas d'administrer ces deux sacrements d'une manière absolument cachée, à l'insu de tout témoin.

Rien à faire donc sous ce rapport, rien à tenter. Et si le malade demandait lui-même ces deux sacrements : 1° s'il avait conscience de sa situation irrégulière, on ne pourrait accéder à son désir qu'autant qu'il aurait devant témoins fait les déclarations ou promesses indispensables : ce qui est chose pratiquement à peu près impossible, à moins que le conjoint ne consente lui aussi à la séparation et soit disposé à ne point recourir aux voies de droit civil pour maintenir ses prétendus droits et faire poursuivre le prêtre pour irrévérence à la loi du divorce. Dans ce cas-là donc, il ne resterait au confesseur qu'à prévenir la personne intéressée des motifs supérieurs qui ne lui permettent pas de pousser au-delà de l'absolution l'intervention de son ministère, et à la rassurer malgré cela sur l'éternel salut de son âme suffisamment garanti par le sacrement de Pénitence; — 2° s'il était « de bonne foi », on devrait alléguer au malade un prétexte pour différer les sacrements, sans rien promettre formellement pour leur concession future, et cela, bien entendu, avec l'intention de prolonger ce délai... jusqu'après la mort.

En somme, et sauf cas particuliers à soumettre à l'appréciation de l'autorité diocésaine, la règle générale est de refuser la participation publique aux sacrements à ces sortes de moribonds, quand l'illégitimité de leur union est publiquement connue ou de nature à arriver aisément, même après la mort, à la connaissance des fidèles.

Cette règle ne comporte même pas d'exception quant au sacrement de Pénitence. Je veux dire que le prêtre ne peut publiquement passer pour avoir accordé l'absolution à de pareils pécheurs publics qui n'auraient pas préalablement donné les satisfactions nécessaires, fussent-ils même de bonne foi. L'absolution secrète est seule possible en pareil cas.

Dans toutes les explications qui précèdent, je n'ai visé que l'hypothèse du divorcé remarié qui n'a pas encore perdu *in extremis* l'usage de ses sens. *Quid,* si le prêtre se trouve en présence d'un mourant privé de connaissance ? Il peut assurément lui octroyer une absolution sous condition du bout des lèvres et sans signes extérieurs s'il y a des témoins, et avec les précautions et tentatives ordinaires s'il est en tête à tête privé avec l'agonisant. A cette heure suprême la théologie autorise toutes les générosités. Mais, quoi qu'il fasse dans l'intérêt individuel de l'âme qui va paraître devant Dieu, le ministre de l'Eglise ne doit pas oublier qu'il aura à refuser les honneurs de la sépulture religieuse à sa dépouille mortelle et garder en conséquence devant le public l'attitude prudente que comporte cette prévision.

Quand un prêtre est demandé auprès d'un divorcé-remarié moribond, que doit-il faire ? Désormais la réponse à cette question devient plus facile à préciser. Disons d'abord que le prêtre a en principe le devoir et le droit d'aller partout où l'appelle une âme en détresse. Le fait de sa visite est tout autre chose que l'exercice public de son ministère sacramentel. Le monde n'a rien à voir à ce qui se passe au for interne entre lui et la personne qu'il visite en tête à tête. Pourquoi refuserait-il de se rendre à l'invitation qui lui est faite ? *Ratione scandali,* peut-être, parce que les fidèles s'étonneront de le voir communiquer avec de pareilles gens ? Cette raison ne vaut rien ; car le scandale ici serait pharisaïque, sans fondement, tant que la société chrétienne ne sera pas renseignée sur le résultat pratique de cette démarche, nullement compromettante par elle-même, tout purement préliminaire, toute de miséricordieuse préparation à la conversion qu'on attend.

A notre avis, le curé peut aller plus loin encore sans outrepasser les limites de la prudence. Il peut de lui-même se présenter sans être appelé, ni plus ni moins que dans le cas de tous les autres moribonds qui ne l'invitent pas à venir, et sous réserve des prévisions et précautions sages qui s'imposent alors pour tout le monde, quand il y a à craindre un refus public qui pourrait rendre impossible la justification de l'âme pécheresse *in extremis.* Qu'on mette en si difficile occurrence un peu d'hésitation et qu'on attende le moment où l'état grave du malade sera connu du public, cela se comprend et se justifie assez. Mais ce serait à tout point de vue fausse manœuvre que d'attendre, par principe absolu, à être expressément appelé, ou de ne se présenter spontanément qu'à la dernière extrémité. Il y a là une question de zèle sacerdotal bien mesuré dont la solution favorable au salut des âmes ne peut en définitive que laisser une bonne impression aux fidèles, alors qu'ils auraient raison de s'étonner de l'attitude du pasteur qui ne tenterait pas ce dernier moyen possible de réconciliation du pécheur avec le Dieu qui va le juger pour l'éternité.

Et nous donnons d'autant plus volontiers cette solution que nous avons eu soin de laisser intact *au for externe* le droit qu'a le prêtre de refuser au moribond toute participation publique au culte catholique qui ne serait pas légitimée par des témoignages convenables de son retour sincère à la foi et à la morale de l'Eglise.

En résumé et pour préciser les conclusions pratiques qui se dégagent de cette étude, voici comment nous proposerions, en raccourci, la marche à suivre dans la très difficile circonstance qui fait l'objet de la présente consultation :

1° Se présenter, si l'on est appelé, surtout si l'on est appelé par le moribond lui-même ;

2° Se présenter spontanément, si l'on n'est pas appelé, quand il est de notoriété que le divorcé remarié est gravement malade ;

3° Eviter d'autant moins à faire cette démarche préliminaire que le fait de l'union illégitime est moins connu des fidèles ; n'hésiter pas du tout, s'il est totalement ignoré ;

4° Une fois en présence du malade, essayer de

faire tout ce qui est possible *au for interne*, secrètement, pour lui procurer la réconciliation avec Dieu par la grâce de l'absolution ; et, en conséquence de ce principe,

5o Si le malade connaît l'irrégularité de son état et en parle le premier, exiger les dispositions et promesses indispensables pour sa conversion, tout en le prévenant de la nécessité où l'on est de maintenir occulte le fait de l'absolution concédée, à cause de l'absence des satisfactions externes indispensables et peut-être impossibles ;

6o Si le malade ne dit rien de son concubinage, l'avertir et l'instruire doucement, sans le laisser un seul instant désespérer de la miséricorde du bon Dieu et de la garantie du salut éternel de son âme ;

7o Dans les cas, rarissimes, où l'on croira pouvoir prudemment conclure à la bonne foi, si le temps presse, passer outre à la question délicate et donner l'absolution, *a)* ou bien au su du mourant, et alors faire en sorte qu'il n'en révèle rien, *b)* ou bien à l'insu du mourant après s'être assuré toutefois de ses dispositions suffisantes pour recevoir validement le sacrement ;

8o Ne donner jamais publiquement, devant témoins ou de manière à ce que la preuve publique en puisse être faite, aucun sacrement (ni sépulture religieuse) à ces sortes de moribonds tant qu'on n'aura pas obtenu en réparation du scandale public un minimum suffisant de satisfaction, à fixer différemment suivant les cas, mais de telle sorte que la promesse de séparation en soit toujours au moins l'élément essentiel ; que si l'on ne peut rien obtenir ni espérer de ce côté-là à cause des dispositions du conjoint, s'en tenir alors rigoureusement au ministère occulte, et refuser énergiquement tout ministère externe et public au moribond et à sa dépouille ;

9o Garder en tout cas devant les fidèles le plus profond silence sur le résultat de l'entrevue, afin de se réserver sa pleine liberté d'action après la mort ;

10o Si enfin le prêtre demandé (devant témoins) par le moribond, arrive trop tard, c'est-à-dire quand celui-ci est encore en vie mais n'a plus sa connaissance, ce fait permet au prêtre de donner l'absolution sous condition, secrètement, mais non point d'accorder l'Extrême-Onction ni la sépulture ecclésiastique.

Ajoutons, pour finir, qu'il sera toujours sage, en si scabreuse matière, de consulter l'autorité diocésaine, quand on pourra le faire, afin de préciser, de concert avec elle, dans les points obscurs, l'interprétation pratique des règles générales théologiques que nous venons d'énoncer.

Nous n'avons eu en vue en tout ceci que le cas le plus difficile, celui des divorcés remariés. Il est clair que nos solutions s'appliquent également, proportions gardées, aux autres genres de concubinaires publics visés dans la question de notre correspondant.

Q. — Je veux vous faire part des réflexions que j'ai entendu faire, dans une réunion d'ecclésiastiques, au sujet de la décision donnée dans votre numéro du 23 mai, relativement à l'assistance du chasseur à la messe.

On trouve cette solution trop large.

A ce compte, tout le monde peut travailler le dimanche, soit à cause du *lucrum cessans*, soit à cause du *damnum emergens*.

Combien de gens sont dans l'occasion de faire le dimanche de bonnes affaires !

Dès lors, plus de dimanches ! Les prêtres relâchés goûtent fort cette doctrine, qui leur permet, au confessionnal, de dilater les entrailles de leur miséricorde à l'infini. — « Tiens-toi bien, petit dimanche, tu dois disparaître un jour ! » — Les prêtres y auront contribué pour une bonne part.

Je connais des paroisses dirigées par des pasteurs aux entrailles miséricordieuses, *où les fidèles ne vont à la messe qu'une fois dans l'année, le dimanche de Pâques, pour communier*. Je parle de prêtres pieux et savants.

Il me semble que dans l'application de la loi, on ne tient pas assez compte de l'effet moral produit par la dilatation d'entrailles pastorales, ni, non plus, des conséquences sociales de ce laxisme, qui sont, chez nous, la ruine totale du dimanche.

Comparez ce laxisme à la sévérité des saints, d'un saint curé d'Ars en particulier, sur ce sujet. Par sa sévérité, il a ressuscité le dimanche chez lui ; par leur laxisme, les autres ruinent le dimanche dans leurs paroisses.

Comparez cette largeur, sur un point si gros de conséquences, à la sévérité plus grande que jamais de l'Eglise sur l'onanisme, par exemple. Et pourtant, on pourrait ici, plus que là, invoquer le fameux principe : *Lex non obligat cum tanto incommodo*. Et encore il y a ici l'excuse de la passion, tandis que le péché du dimanche est un péché à froid, sans excuse par conséquent, chez un grand nombre du moins, et dont les conséquences sont plus désastreuses, sans parler du scandale.

R. — Nous voudrions pouvoir vous dire quelque chose qui fût de nature à vous contenter, mais : *Amicus Cæsar, magis amica veritas*. Nous avons cependant réétudié le cas et reconsulté les meilleurs auteurs ; nous nous en sommes entretenus avec quelques confrères très versés dans la théologie morale, et la conclusion a été qu'il n'y avait rien à changer dans notre décision.

1o Il s'agit en effet ici d'une loi de l'Eglise. Or, dans les lois de l'Eglise nous ne devons et nous ne pouvons pas être plus sévère que l'Eglise ; c'est l'Eglise elle-même qui doit interpréter ses propres lois et les expliquer, et l'Eglise parle par les réponses des Sacrées Congrégations, et par les théologiens qu'elle approuve. Or nous nous sommes appuyés uniquement sur saint Alphonse de Liguori, dont la doctrine théologique a été approuvée par l'Eglise, et sur les théologiens modernes qui le suivent et qui font autorité dans tous les séminaires. Qu'on veuille bien lire dans saint Liguori les numéros 301 et 332 (3e command.) et on sera vite convaincu. *Lehmkuhl* de son côté nous dit : « Ad excusandum a missa notabile seu mediocriter grave incommodum sufficit... » *Clément Marc* : « Excusat impotentia moralis, i.e., quævis causa mediocriter gravis, involvens notabile aliquod incommodum aut damnum. » *Gury* :

« Excusat a missa audienda quævis causa mediocriter gravis, seu quæ involvit mediocre quoddam incommodum vel damnum in bonis animæ vel corporis proprii, vel proximi. » Et les autres parlent tout à fait dans le même sens.

On nous dit : « Alors, c'est la ruine du dimanche... » Si on croit être dans le vrai, ce serait à Rome qu'il faudrait s'adresser, et non à nous. L'Eglise est libre de resserrer ou d'interpréter ses lois, et si elle le fait, nous serons avec elle ; mais en attendant, dussions-nous être traités de *relâchés*, nous ne pouvons pas juger autrement que saint Alphonse et tous les théologiens dont la doctrine est suivie dans toute l'Eglise ; et nous ajouterons qu'il n'est pas permis d'appeler trop large ou relâchée une décision qui s'appuie sur de telles autorités.

2° Nous avouons qu'*au premier coup d'œil* notre solution peut paraître quelque peu relâchée, mais plus on l'étudie et plus on consulte les auteurs, plus on se convainc qu'elle n'est que vraie... D'autant plus que dans l'article précité nous avons reconnu ouvertement qu'il y avait lieu de douter si la cause invoquée par le chasseur était certainement suffisante, mais aussi qu'on ne pouvait prononcer avec certitude morale qu'on n'en devait pas tenir compte. Il y a des raisons pour et contre, elle a donc pour elle au moins une certaine probabilité sérieuse. Or, demandons-nous, quel est le confesseur qui oserait rejeter, en lui refusant carrément l'absolution, une personne qui est dans la bonne foi, à qui d'autres prêtres ont précédemment donné l'absolution quoiqu'elle fût dans le même état, et qui pourrait invoquer la probabilité en sa faveur ? Pour refuser l'absolution à une telle personne, il faudrait deux choses qui n'existent pas ici : la *première*, qu'elle fût certainement dans l'erreur ; et comme nous l'avons dit, il n'est point certain d'après la doctrine des théologiens qu'elle n'est pas dans son droit ; la *seconde*, que le bien public, auquel doit céder le bien particulier, exigeât qu'elle fût tirée d'erreur, dût-elle même en être plus coupable après. Or, il n'en est pas ainsi : si vous la refusez, les autres personnes n'en observeront pas mieux le dimanche, et elle-même pourra abandonner toute pratique religieuse et en entraîner d'autres avec elle; et voilà tout ce que gagnerait un confesseur trop sévère.

Un curé qui trouverait que ses raisons ne sont pas suffisantes, ne ferait-il pas mieux, comme nous l'avons dit, d'user de ses pouvoirs et de lui donner dispense ? Car en donnant dispense, on peut poser des conditions, imposer d'autres choses à faire, et y revenir une autre année.

3° Il nous semble qu'une telle manière d'agir servira plutôt à sauvegarder le dimanche qu'à le ruiner ; et c'est à tort qu'on nous objecte que les prêtres relâchés goûtent fort cette doctrine et arriveront à perdre leur paroisse, et à avoir à la communion des personnes qui n'iront à la messe qu'une seule fois par an, le jour de Pâques.

Sans doute, le dimanche est bien menacé à notre époque, et l'abstinence aussi ; c'est pour cela que nous avons dit, page 494, que les prêtres doivent *insister* de toutes leurs forces, et revenir sans cesse là-dessus, mais sans dire qu'il y a péché mortel là où il n'est point sûr qu'il y en ait un, et surtout sans refuser l'absolution, quand en suivant les règles de l'Eglise on peut l'accorder. Le trop de sévérité ne peut jamais se justifier.

Nous avons connu un bon prêtre qui voulait à tout prix détruire les danses dans sa paroisse. A Pâques il refusa impitoyablement l'absolution à toutes les jeunes filles qui ne voulaient pas s'engager formellement à ne jamais retourner aux danses. Quelques-unes allèrent trouver un prêtre voisin et rapportèrent un billet de confession à leur curé, qui le déchira et leur dit : « Je ne vous donnerai pas la communion, à moins que vous ne me fassiez la promesse formelle que je vous demande. » Etait-il dans son droit ? — Non assurément ; il arriva cependant à ses fins pendant quelques années et fut maître complet ; mais il ne le resta pas, et il y eut une réaction étrange : ce qui arrive presque toujours, quand on veut trop longtemps serrer la corde.

Si les prêtres relâchés se réjouissent de ce que nous disons, c'est ou bien qu'ils ne nous comprennent pas bien, et vont au-delà de ce que les théologiens sérieux permettent ; ou bien qu'ils ne méritent pas vraiment le nom de relâchés.

Quant à admettre à la communion des personnes qui ne vont à la messe que le seul jour de Pâques, ou bien c'est une très rare exception qui peut être quelquefois justifiée, ou bien c'est outrepasser beaucoup la doctrine des théologiens que nous défendons, et alors nous n'en répondons plus. Nous croyons même qu'un prêtre trop relâché peut faire presque autant de mal qu'un prêtre trop sévère.

4° On nous objecte l'exemple du curé d'Ars. Nous avons lu sa *Vie* tout au long, et nous ne saurions trop engager à l'imiter. Mais s'il a obtenu dans sa paroisse l'observation rigoureuse du dimanche, même au-delà des prescriptions de l'Eglise, c'est par ses prédications, par son insistance, et surtout par l'influence que sa sainteté lui avait donnée sur tous et qui faisait que personne n'osait plus le contrister ; mais ce ne fut jamais en refusant l'absolution à ceux à qui il aurait pu la donner en suivant les règles de la saine théologie.

5° Enfin l'on nous apporte une comparaison. Notre cher confrère nous permettra bien de lui dire qu'il n'est pas heureux dans le choix de cette comparaison, car il compare ensemble deux choses qui ne sont pas du tout de la même espèce. L'une appartient à la loi naturelle et l'autre à la loi ecclésiastique, et entre les deux il y a une différence essentielle : dans la première les choses sont défendues parce qu'elles sont intrinsèquement mauvaises, par là-même elles sont toujours et nécessairement défendues ; dans

la seconde les choses ne sont mauvaises que parce qu'elles sont défendues et par conséquent ne sont pas nécessairement défendues. Les lois ecclésiastiques ayant été faites par l'Eglise, l'Eglise peut les interpréter, les modifier selon le besoin des temps, en donner dispense et vouloir qu'elles n'obligent pas *cum tanto incommodo;* les lois naturelles au contraire, appartenant à la loi éternelle et étant immuables, obligent toujours, quelle qu'en soit la difficulté et quelle que soit la passion qui porte à les enfreindre. Le seul droit et en même temps devoir de l'Eglise par rapport à elles, c'est de les rappeler quand on cherche à les oublier, à les nier ou à se faire illusion à leur sujet.

Q. — 1° Vous prétendez que le vicaire qui fait un baptême n'a pas le droit de garder pour lui les dragées et l'argent qu'on lui remet à l'occasion de ce baptême, à moins d'une intention explicite de la part de celui qui offre.

En effet, dites-vous : « Cette offrande doit aller à celui qui a le droit strict de remplir la fonction pour laquelle elle est présentée. Or, le curé a seul le droit de faire les baptêmes. »

D'après ce principe, il faudra donc conclure que les offrandes, ordinairement assez généreuses, qu'on donne au vicaire à l'occasion des mariages faits par lui, doivent être remises au curé, puisque lui seul a strictement le droit de les faire.

Ainsi, si on m'offre à moi vicaire 5 francs, je devrai garder simplement 2 francs comme honoraire de messe et verser les autres 3 francs entre les mains de mon curé.

Mais alors, nous voilà dans l'embarras, nous vicaires de France et d'ailleurs qui gardons en entier les honoraires des mariages que nous bénissons.

Qu'en pense l'*Ami ?*

2° C'est la coutume dans certaines paroisses de chanter aux sépultures les vêpres des morts, un nocturne ou toute autre partie de l'office. — Les vicaires le plus souvent font l'enterrement sans percevoir un seul centime de casuel : c'est non seulement légal, parait-il, c'est même de droit; soit, *transeat...* Mais est-il de droit, est-il juste que le curé perçoive en entier les 3, 5, 10 fr., tarif suivant la classe, de l'office divin chanté par le ou les vicaires ? — Suivant que l'enterrement a lieu le matin ou le soir, on célèbre la messe ou on chante les vêpres. Puisque l'honoraire de la messe est donné en tout ou en partie (autre question intéressante !) à celui qui célèbre, pourquoi pas de même pour les vêpres ?

R. — Ad I. Les deux cas ne sont pas identiques et votre conclusion se trouve faussée par cela ; elle ne peut donc vous servir d'argument contre le principe que nous émettons.

Pour le baptême, il s'agit d'une offrande volontaire, qui n'est pas prévue par les tarifs diocésains, ordinairement du moins. Quant aux honoraires de la messe de mariage, le vicaire qui dit la messe a un droit strict à en percevoir au moins la partie qui correspond, selon le tarif diocésain, à la messe qu'il célèbre et à l'heure à laquelle il la célèbre.

Le curé a aussi le droit de percevoir sur les messes de mariage ce que l'on appelle le *droit curial,* qui lui revient en toute circonstance, lors même qu'il serait absent.

Quand le vicaire qui dit la messe de mariage a perçu le montant de ses honoraires, et le curé son droit curial, à qui revient le surplus de l'honoraire de la messe offert librement par les époux ? C'est à celui qui a célébré, l'Eglise voulant absolument que le surplus des honoraires soit donné à celui qui dit la messe.

Ces doctrines, nous ne sommes pas seul à les enseigner. Voici ce qu'on lit dans le second volume du *Traité des paroisses et des curés,* de M. Duballet, qui vient de paraître (t. II, p. 519) :

Les nouveaux tarifs sont très explicites. On y trouve sous le nom de *droit curial* le casuel propre du curé, auquel celui-ci a droit en toute circonstance, alors même qu'il est absent. On le rencontre pour les mariages, les funérailles, les messes chantées pour les confréries, les corporations et les défunts. Dans tous ces cas, le curé peut exiger des fidèles, outre les honoraires de la messe, qui varient selon qu'il s'agit d'une messe basse ou d'une messe chantée, la somme qui est inscrite sous le titre *droit curial.* Dans le cas où il officie par lui-même, les deux sommes lui sont dues ; s'il se fait remplacer, il doit verser au prêtre qui célèbre la somme portée pour honoraire de la messe et il ne peut, à moins d'une condonation spontanée, donner les honoraires d'une messe basse quand la messe a été rétribuée comme chantée.

Outre ce droit curial, le curé peut encore revendiquer pour lui les honoraires des fonctions pastorales, lors même qu'il s'en déchargerait sur d'autres ; tels sont les honoraires des relevailles, *des baptêmes,* des publications faites au prône, des extraits de registres paroissiaux, et la somme déterminée par le tarif pour le droit d'offerte quand les fidèles ne font aucune offrande en venant à l'offerte, le jour des obsèques et dans les services célébrés pour les défunts. Il ne s'ensuit pas cependant que le remplaçant doit agir gratuitement ; mais ses droits sont déterminés par des conventions particulières.

Si vous avez d'autres objections à faire, nous ne refusons pas de les discuter ; mais, de grâce, mettez-nous en présence d'un texte, d'une autorité quelconque, et non en présence d'une pratique que nous ne pouvons juger, ne la connaissant pas dans le détail.

Ad II. Vous soulevez là l'éternelle et délicate question des rapports temporels entre les curés et les vicaires.

Rappelons les principes généraux, d'où nous tirerons des conclusions :

Le curé est titulaire du bénéfice paroissial, et à lui incombent toutes les charges qu'il peut humainement porter : administration générale de la paroisse, visite des malades, même au péril de sa vie, célébration gratuite de la messe de paroisse, aumônes aux pauvres, soutien des écoles, etc.

Pour le dédommager, le droit lui accorde le privilège de percevoir les offrandes volontaires et lui concède, sous le titre de *droit curial,* une part déterminée dans toutes les cérémonies religieuses soumises à un tarif régulier, lors même qu'il n'y assisterait pas. Voilà en deux mots l'origine des droits du curé ; ils sont fondés sur des devoirs correspondants.

Quand le curé ne peut remplir tous ses devoirs, et alors seulement, le droit lui accorde la faculté et lui impose l'obligation de se choisir un *aide,*

qu'il appelle vicaire. Ce n'est donc pas un co-titulaire, avec lequel le curé partagera par égale partie et les charges et les bénéfices ; loin de là, toutes les charges pécuniaires et toute la responsabilité restent au curé, le vicaire n'étant tenu à l'aider que dans la mesure de ses forces et suivant les règles tracées par l'Ordinaire.

Comment le vicaire aidera-t-il son curé, sinon en faisant à sa place des catéchismes, des prédications, des visites aux malades, des cérémonies religieuses, etc. ?

Nous employons le sens partitif, parce qu'il exprime exactement la pensée que nous exposons. Un curé qui ne laisserait rien faire à son vicaire, aurait tort et prouverait qu'il n'en a pas besoin. Un curé qui laisserait tout faire à son vicaire aurait tort encore, parce que le vicaire est un *aide*, et non un *remplaçant*.

Dans le juste milieu se trouve la vérité des devoirs. Quant à la charité et au zèle, ils n'ont pas besoin d'une aussi stricte démarcation.

Le vicaire a droit, d'après la loi ecclésiastique, à un honnête entretien. C'est un prix à forfait, dont le taux est fixé au besoin par l'évêque suivant la besogne, et qui dédommage le vicaire de tous ses travaux ordinaires. Il ne pourrait prétendre à une augmentation que si le curé lui avait imposé un travail extraordinaire, ou si le tarif avait prévu un honoraire spécial pour le vicaire.

Voilà, chers confrères, des conclusions basées sur des principes inattaquables, que nous comprenons parfaitement, nous autres curés, et que vous comprendrez comme nous le jour où vos évêques vous auront envoyé vos commissions de curés. Ce jour-là, vous nous bénirez d'avoir maintenu les principes, malgré quelques récriminations un peu... vertes.

Q. — Un lecteur assidu de la *Strassburger Post* a prétendu à une réunion de prêtres qu'il y a une hérésie formelle et théologique dans les révélations de Notre-Seigneur faites à la bienheureuse Marguerite, où il est dit : « Je te promets... que mon amour tout-puissant accordera à ceux qui communieront les premiers vendredis, neuf mois de suite, la grâce de la pénitence finale, bref ils entreront au ciel », puisque l'Ecriture sainte dit expressément que personne n'a la certitude du salut.

Qu'est-ce que l'*Ami du Clergé* pense de tout cela ?

R. — Les révélations de Notre-Seigneur à la bienheureuse Marguerite-Marie ayant fait l'objet d'un examen sérieux de la part du Saint-Siège et rien n'ayant été signalé comme digne de censure, il est au moins téméraire d'y voir une hérésie.

Au sujet de la certitude du salut, le lecteur de la *Strassburger Post* fera bien de lire la formule dogmatique décrétée dans le texte du Concile de Trente. (Sess. VI, *de Justific.*, cap. XII, can. XVI). Il y verra qu'une révélation spéciale peut donner cette certitude.

Nous ne voulons pourtant pas affirmer que la révélation concernant la communion des neuf vendredis est, pour chacun de ceux qui la font, la révélation spéciale dont parle le Concile de Trente, parce que la promesse est générale et indéterminée, et non appliquée à telle personne en particulier.

Du reste, il peut toujours y avoir quelque incertitude au sujet des conditions dans lesquelles ont été faites les communions exigées pour l'effet de la promesse. Ont-elles été bonnes ? Ont-elles été faites avec l'intention nécessaire ? A-t-on, par exemple, voulu simplement assurer son salut, sauf à ne rien faire ensuite pour le mériter ? Une pareille présomption suffirait à empêcher l'effet de la promesse. Il peut donc toujours rester quelque doute, non sur la promesse, mais sur les dispositions nécessaires de la part de celui qui fait les neuf communions.

Toutefois nous ne devons pas douter que Notre-Seigneur n'accomplisse sa promesse et la dévotion qu'il a recommandée doit nous inspirer confiance. L'assurance que nous en pouvons concevoir n'est en rien contraire à la sainte Ecriture ni à la doctrine de l'Eglise. Elle est du même genre que celle qui résulte de la bonne réception des sacrements à l'article de la mort. Il est certain que celui qui aura bien reçu l'absolution, le saint viatique, l'extrême-onction, sera sauvé. Il n'y a aucune présomption à en être persuadé et à compter avec pleine confiance sur l'effet des sacrements, à condition qu'on n'y apporte pas d'obstacle.

Q. — Vous avez dit que vous n'oseriez pas vous prononcer pour savoir si l'on peut prendre du bouillon là où l'on peut préparer les aliments à la graisse les jours maigres.

Or, là où vous traitez la question tort au long de la préparation des aliments avec la graisse, vous dites que l'on peut faire cuire des légumes avec le *jusculum carnis*.

Jusculum carnis veut-il dire jus de viande ou graisse ? Ne signifie-t-il pas sauce de la viande dans laquelle elle a été cuite ?

A un autre endroit, vous distinguez entre le jus de viande et la graisse figée au-dessus : de cette façon, la chose est claire ; mais je ne comprends pas la préparation des légumes avec le *jusculum carnis*, dont parle le passage auquel je fais allusion, en citant Gury et autres théologiens.

Si on peut préparer des aliments de cette façon, *a fortiori* on doit pouvoir prendre le bouillon fait avec du bœuf ?

R. — Nous avons traité la question du *jusculum carnis coctæ* en 1897, p. 184, et celui du bouillon fait avec du bœuf en 1899, p. 112. En relisant nos deux articles, vous verrez que nous laissons une large part à l'appréciation personnelle, ce qui doit suffire à lever toute difficulté.

Q. — Pierre veut gagner le jubilé.

Il commence par faire de son mieux les visites aux églises et les prières demandées. Mais dans l'intervalle des visites il commet un péché mortel. Enfin, il se confesse et reçoit l'absolution.

Doit-il recommencer les visites et les prières qu'il a faites en état de péché mortel ?

R. — Il n'est pas nécessaire d'être en état de grâce pour accomplir toutes les œuvres du jubilé ; pourvu qu'on y soit quand on accomplit la dernière, on gagne l'indulgence.

Q. — 1° Le décret du 7 mars 1678 ne concerne-t-il pas aussi le *toties quoties*, quand les franciscains font plusieurs fois par jour le chemin de la croix ?

2° Un instituteur qui communie trois fois par semaine se confesse alternativement le samedi au soir et le dimanche au matin, parce qu'il est empêché tous les quinze jours de se confesser le samedi soir, à cause de ses leçons.

Cet instituteur a-t-il la coutume requise de se confesser tous les huit jours pour le gain des indulgences pour lesquelles la confession est nécessaire ?

R. — Ad I. Les franciscains ont un privilège, que nous avons rappelé précédemment, les autorisant à gagner plusieurs fois chaque jour les indulgences du chemin de la croix.

Ad II. Le décret du 9 décembre 1763 exige qu'il y ait une confession par semaine, *semel saltem in hebdomada*. L'individu dont vous parlez ne réalise pas cette condition, comme il est facile de le prouver.

Remarquons d'abord que la semaine commence le dimanche et finit le samedi soir.

Prenons comme exemple le mois de juin 1901, dont la première semaine commence le dimanche 2 juin et finit le samedi 8 juin. Une confession a eu lieu le dimanche 2 juin et l'autre doit avoir lieu le samedi 8 juin : ce sont deux confessions dans la même semaine. La seconde semaine, du dimanche 9 juin au samedi 15 juin, n'en aura pas, puisque dans l'hypothèse l'individu se trouve empêché une fois tous les quinze jours de se confesser le samedi, et ne se confessera que le matin du 16.

Il y a donc deux confessions par semaine tous les quinze jours, et une semaine sans confession dans le même espace ; ce n'est pas ce que demande l'Eglise par la clause *semel saltem in hebdomada*.

Q. — Voudriez-vous me donner l'interprétation de la bénédiction *mulieris prægnantis in periculis partus* du Rituel? Que doit-on entendre par le mot *periculis?* « Tous périls, » ou bien « péril de mort simplement? » Et quel sens de *in* : « en prévision, » ou bien « au moment du péril lui-même? »

R. — Le titre même dit la chose : *in periculis partus* signifie simplement les dangers qui accompagnent tout enfantement depuis la malédiction du paradis terrestre. Toute mère peut donc la demander à l'avance, parce que pour chacune il y a *pericula partus*.

Q. — Peut-on considérer comme valide la réception au scapulaire de Notre-Dame du Mont Carmel faite comme il suit ?

Deux ou trois cents enfants sont réunis dans l'église tenant leur scapulaire à la main. Le prêtre récite toutes les prières, bénit le saint habit, sans l'imposer à personne. Les enfants eux-mêmes ne le mettent pas aussitôt après la bénédiction et le tiennent à la main après comme avant la cérémonie. Ils ne le mettent qu'à la maison.

R. — Il ressort de plusieurs décisions qu'on ne pourrait pas, sans compromettre la validité de l'admission, à moins d'un indult, charger les récipiendaires de s'imposer eux-mêmes les scapulaires qui auraient été bénits par un prêtre ayant les pouvoirs, lors même que cela se ferait en présence de ce prêtre et sur ses ordres. Le 7 décembre 1896, les Capucins de la province de Westphalie ont obtenu un indult de ce genre pour cinq ans. (*Analecta*, 1897, p. 27; Tachy, *Les confréries*, 2e édit., n. 208).

LITURGIE

Q. — Le 25 juillet, fête de saint Jacques, apôtre, *titulaire* de l'église paroissiale, 1re classe ;

Le 26 juillet, fête de sainte Anne, *patronne* de la province, 1re classe ;

Quelles vêpres faut-il dire le 25 juillet ? Et pourquoi ?

R. — On doit dire les vêpres entières de saint Jacques, avec mémoire seulement de sainte Anne. La raison en est que, à rit égal, l'office plus digne l'emporte. Or, c'est saint Jacques, en sa qualité d'apôtre, qui est plus digne, comme cela résulte, par analogie, d'un décret rendu pour saint Joachim.

On demandait si saint Joachim, père de la sainte Vierge, devait, en concurrence avec une fête de même rit, être regardé et traité comme un simple confesseur.

La Congrégation répondit : « Quum festum S. Joachim pertineat simpliciter ad festa confessorum, in æquali ritu observari debere Rubricam de concurrentia festorum. » (S. R. C., 19 décembre 1829, n° 2672, ad 4).

Mais puisque Rome ne veut pas que l'on tienne compte à saint Joachim de sa qualité de père de la sainte Vierge pour le préférer à un autre saint, pourquoi tiendrait-on compte à sainte Anne de sa qualité de mère de la sainte Vierge ? Sa fête appartient donc au commun des saintes femmes, et elle doit alors nécessairement céder le pas à la fête de saint Jacques.

Et qu'on ne dise pas que, comme patronne de la province, du moins, elle l'emporte sur le titulaire d'une église paroissiale. C'est le contraire qui est vrai ; même à dignité égale, un patron plus particulier l'emporte sur un autre plus universel. (S. R. C., 27 juin 1899, n° 4043, ad 8).

Q. — Permettez-moi de vous consulter sur une question liturgique.

Il s'agit de l'usage trop répandu, dans certaines régions, de faire remplir les fonctions de sous-diacre à

des laïcs, c'est-à-dire à des jeunes gens ou des hommes faits qui n'ont pas reçu au moins la tonsure cléricale. Que faut-il en penser ?

R. — Cette question a déjà été traitée plusieurs fois dans l'*Ami*, notamment en 1884, p. 149 ; en 1889, p. 497 ; en 1890, p. 115. Nous ne ferons donc que résumer la doctrine pour nos nouveaux abonnés.

C'est un abus contraire à la dignité des saints ordres, à la sainteté des cérémonies et à la volonté de l'Eglise, que d'employer comme figurants à l'autel des laïques et des hommes mariés qui, revêtus d'aube et de tunique, ne peuvent remplir aucune des fonctions sacrées ; et la coutume ne saurait autoriser les laïques à porter des ornements réservés aux ministres de l'Eglise. (S. R. C., 11 septembre 1847, n° 2952).

Tout ce qui est permis, c'est que, lorsqu'il n'y a personne autre pour remplir la fonction de sous-diacre, on puisse le remplacer par un clerc minoré ou un clerc tonsuré. (S. R. C., 18 décembre 1784, n° 2525; 22 juillet 1848, n° 2965, ad 4; 23 novembre 1880, n° 3525, ad 1; 24 janvier 1890, n° 3722, ad 2). Un religieux même, qui ne serait pas clerc, ne le pourrait pas. *(Ibid.)*. Et encore, dans ces cas de nécessité vraiment urgente, le clerc faisant les fonctions de sous-diacre ne doit pas porter le manipule. (S. R. C., 17 juillet 1894, n° 3832, ad 7).

Telles sont les règles qu'on ne saurait enfreindre sous aucun prétexte.

Q. — Je vous serais très obligé de vouloir bien dire s'il est défendu au servant de messe d'accompagner le prêtre pour la communion.

D'aucuns contestent l'existence du décret auquel renvoient les tables de l'*Ami*, cité t. xv, p. 667.

D'un autre côté, je lis dans les *Ephémérides liturgiques*, t. XI, p. 35 : « Nulla lex cereum accensum præscribit deferendum a clerico dum sacerdos communionem administrat fidelibus : laudabiliter nihilominus, etc. »

Où est la vérité ?

R. — Premièrement, l'usage d'accompagner le prêtre avec un cierge de l'autel, lorsqu'on distribue la communion aux fidèles, n'est appuyé ni par les rubriques, ni par les décrets. Le Missel, qui détaille minutieusement les diverses fonctions du servant en ce moment, ne parle point de celle-là. Le Rituel est également muet sur ce point. Pourquoi ce silence ? Ne serait-ce point parce qu'il ne conviendrait pas que des servants fussent debout à côté du Saint-Sacrement, ou bien encore parce que l'Eglise estime que les cierges de l'autel sont assez rapprochés pour n'avoir pas à les apporter plus près de la sainte Table ? Ce qui nous porterait à le croire, c'est que, dans le cas où il y aurait foule, la Congrégation dit simplement qu'aux extrémités des balustrades dressées pour la circonstance on placera deux cierges qui brûleront tout le temps de la communion, mais de servants pour les tenir il n'est pas question : *In extremitatibus interjecti spatii duo saltem candelabra disponantur*. (S. R. C., 26 mars 1859, n° 3086, ad 2).

Ce premier point acquis, nous ajoutons, deuxièmement, qu'il n'y a pas non plus de décret qui proscrive formellement cet usage. Celui que l'*Ami* a cité il y a quelques années, et qui était du 12 août 1854, ne figure pas dans la nouvelle collection. Pourquoi ? Nous l'ignorons, mais ne serait-ce pas un peu en raison de cet usage répandu aujourd'hui dans nombre de diocèses ?

En tout cas, vous nous avez demandé la vérité : la voilà.

Q. - Dans votre numéro du 3 mai 1900, vous répondez que, même dans les petites églises paroissiales qui suivent le Cérémonial de Benoît XIII, la messe du samedi saint doit être chantée et ne peut être que chantée.

J'avoue que je n'ai plus entre les mains le texte officiel de ce Cérémonial, car j'ai déjà distribué de droite et de gauche bon nombre de volumes de ma bibliothèque liturgique, en attendant que la mort achève de me dépouiller de tout ; mais il m'en reste encore quelques-uns, dont les auteurs se sont appliqués à donner exactement le sens de ce document officiel. Or, je vois que tous enseignent le contraire. Qui a tort ?

R. — Nous remercions M. le Vicaire général de l'observation qu'il veut bien faire à l'*Ami* avec tant de bienveillance. Les petites églises, en vertu du Cérémonial de Benoît XIII, sont vraiment dispensées du chant le samedi saint (et notre vénéré maître, M. Maugère, l'a rappelé dans l'*Ami* en 1889, p. 317), lorsque les clercs ne sont pas en nombre suffisant pour célébrer solennellement. (S. R. C., 22 juillet 1848, n° 2970, ad 5).

Q. — La bénédiction des cierges de la Purification et la procession qui la suit peuvent-elles être transférées ?

R.— Nous connaissons plusieurs décrets récents à ce sujet, mais tous défendent cette translation, lors même qu'un indult permet de faire la solennité externe de la Purification le dimanche suivant.

C'est d'abord l'archevêque de Reims qui, en raison d'un indult semblable, posa le cas à Rome. La Congrégation répondit : *Benedictio et distributio candelarum et Processio in festo Purificationis B. M. V. fieri debent ipsa die 2 Februarii*. (S. R. C., 7 février 1874, n° 3321).

En 1899, l'évêque d'Agen observe à son tour que ses diocésains viennent difficilement à la bénédiction des cierges le 2 février, et demande à ce qu'elle se fasse le dimanche suivant. La Congrégation refuse absolument et ordonne de se conformer au décret donné pour Reims. (S. R. C., 27 janvier 1899, n° 4010).

Vous ne devez donc pas la transférer.

Q. — Dans une conduite au cimetière, si le parcours est long, après que l'antienne *In Paradisum* a été lue ou chantée, le prêtre peut-il dire son bréviaire jusqu'à l'entrée du cimetière, que l'enterrement soit gratuit ou non ?

R. — Nous ne voyons pas ce qui s'y opposerait, puisque la rubrique ne prescrit rien en dehors de

l'antienne *In Paradisum*. Or, si on peut se rendre ensuite en silence au cimetière, comme on est allé en silence à la maison mortuaire, qu'est-ce qui empêcherait le prêtre d'utiliser ce temps en disant son bréviaire ?

Il est vrai que de la maison mortuaire à l'église, si le psaume *Miserere* ne suffit pas à cause de la longueur du chemin, on doit recourir aux psaumes graduels ou à d'autres tirés de l'office des morts jusqu'à l'entrée de l'église. (Rituel, tit. VI, chap. III, n. 2). Mais rien de semblable n'est dit pour la conduite au cimetière, et les auteurs, comme Bauldry, de Herdt, Le Vavasseur, n'en font pas une obligation.

Q. — Dans une cérémonie de mariage on emploie un anneau emprunté. Plus tard, les jeunes mariés en achètent un et l'apportent au prêtre pour le faire bénir.

Peut-on donner la bénédiction marquée dans la cérémonie du mariage, ou seulement la bénédiction *Ad omnia ?*

R. — Il n'y a rien dans les rubriques et les décrets qui dirime la question. Mais, à notre humble avis, nous croyons qu'il n'y a pas à hésiter entre les deux formules proposées. Celle qu'on emploie le jour du mariage n'a rien qui ne puisse convenir en un autre temps ; elle renferme une demande spéciale de fidélité et d'affection mutuelle à laquelle l'époux ne cesse pas d'avoir droit. Nous pensons donc, avec de Herdt, qu'on doit la préférer à la bénédiction *ad omnia*, qui ne demande que des grâces *générales*.

Q. — Ma paroisse a pour patron saint Saturnin, évêque martyr, fêté le 29 novembre, dont la solennité est renvoyée au dimanche suivant.

Or, il arrive la plupart du temps que le dimanche après le 29 novembre est le premier de l'Avent ; impossibilité donc de célébrer ma fête patronale ce jour-là. Elle se trouve donc renvoyée au deuxième dimanche de l'Avent et est encore exposée à se rencontrer avec la solennité de l'Immaculée-Conception. Que faire alors ?

En consultant un manuel de liturgie, j'y ai découvert un décret de la S. C. des Rites du 11 mars 1837, autorisant à célébrer la solennité du patron le dimanche qui précède la fête, quand le dimanche suivant est empêché. Puis-je user de ce décret sans une autorisation spéciale de mon évêque ?

R. — Votre consultation se compose de deux parties bien distinctes.

D'abord, que faire de la solennité de votre patron si le dimanche suivant est le premier de l'Avent ? Il faut la renvoyer au plus prochain dimanche libre (S. R. C., 2 décembre 1891, n° 3754, ad 4) ; et ce dimanche, pour vous, sera le troisième de l'Avent, toutes les fois que le second dimanche coïncidera avec la solennité de l'Immaculée-Conception. (Même décret, ad 5).

Ensuite, pourriez-vous l'anticiper, en vous appuyant sur le décret du 11 mars 1837 pour Bayonne ? Non, parce que c'est un indult, une grâce, et elle ne vaut que pour ceux à qui on l'a accordée. Une autorisation de votre évêque ici ne suffirait pas, il vous faudrait recourir à Rome, comme nous l'avons fait dans notre diocèse pour un cas semblable.

Q. — Que penser de la manière d'agir d'une sœur sacristine qui place sur l'autel, pour la célébration du saint sacrifice, par dessus la grande nappe dont les côtés tombent jusqu'à terre, une autre nappe beaucoup plus courte qui ne recouvre que le dessus de l'autel ? Peut-on tolérer ce napperon, ou sorte de serviette, dont elle recouvre une belle nappe liturgique, pour empêcher de la salir ?

R. — Nous croyons que la sœur sacristine a tort et qu'il faut la prier, *suaviter et fortiter*, de ne rien innover. C'est à l'aumônier de veiller à l'observance des règles liturgiques.

Q. — 1° Un aumônier d'hôpital fait tous les jours sa tournée ; il administre trois, quatre malades répartis dans diverses salles.

Sur le premier malade il récite toutes les prières du sacrement de l'extrême-onction, telles qu'elles sont dans le Rituel. Mais pour les autres il commence seulement à *In nomine Patris... extinguatur in te*, en se basant sur ceci que les trois oraisons : *Introeat, Oremus et deprecemur, Exaudi nos*, sont dites pour tous ceux qui sont dans la maison. *Quid?*

2° Il arrive aussi quelquefois que deux malades, à côté l'un de l'autre, reçoivent simultanément le sacrement de l'extrême-onction. Dans ce cas, peut-on réciter une seule fois les trois dernières oraisons : *Domine Deus, Respice* et *Domine sancte*, en se servant du pluriel ?

R. — Ad I. Cette manière d'agir ne peut être licite que dans le cas où ces autres malades devraient mourir sans recevoir le sacrement d'extrême-onction. La rubrique est suffisamment explicite pour qu'on n'ait pas de doute à ce sujet. (Tit. V, chap. I, n° 10 ; chap. II, n° 6). Car comment une prière, faite pour un malade dans une salle, pourrait-elle s'appliquer à un autre malade d'une salle différente, *lequel n'est pas moralement présent ?* Autrement, on le pourrait, comme cela semble résulter d'un décret pour la communion. (S. R. C., 7 février 1874, n° 3322, ad 2).

Ad II. Cette question n'est pas prévue dans le droit, mais nous croyons que c'est permis dans le cas proposé. L'*Ami* a donné les raisons de cette solution en 1892, p. 554.

Q. — L'usage, à peu près universel, peut-il autoriser l'emploi des aubes dans lesquelles le tulle ou la dentelle dépasse un mètre de hauteur, et quelquefois plus ?

R. — Oui, puisque aujourd'hui Rome déclare absolument qu'on peut tolérer, *tolerari posse*, les aubes frangées de tulle ou de dentelle depuis la ceinture jusqu'au bas, *a cingulo deorsum*. (S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad 12).

Toutefois, les termes qu'emploie la Congrégation montrent suffisamment que ces aubes sont moins conformes à la tradition de l'Eglise, et c'est sans doute en raison de l'usage presque universel que Rome a cru devoir tolérer cette coutume.

Q. — *Ami* 1900, p. 304, vous dites : « Nous avons plusieurs fois parlé de la manière de purifier ses doigts sans être obligé d'emporter les ablutions pour une seconde messe. Il faut se conformer à une Instruction donnée par la S. C. des Rites... »

Abonné depuis 3 ans seulement à l'*Ami*, j'ai cherché dans mes 3 volumes cette méthode de purifier sans la trouver. Voudriez-vous la rappeler ?

R. — Nous avons reproduit l'Instruction qui doit servir de règle en 1897, p. 237. En attendant que nous y revenions, s'il y a lieu, vous en trouverez le texte dans les Appendices du Rituel romain.

Q. — 1° Est-il permis de donner plusieurs fois, et à des autels différents, la bénédiction du très saint Sacrement aux processions de l'octave de la Fête-Dieu ?

2° Peut-on réciter *Notre Père* et *Je vous salue, Marie,* après l'oraison du *Tantum ergo*, avant la bénédiction du Saint-Sacrement ?

R. — Ad I. L'esprit de l'Eglise est qu'on ne multiplie pas les bénédictions du Saint-Sacrement dans la même procession ; elle dit même qu'on n'en donne qu'une à la fin, et c'est la règle tracée par le Rituel et le *Cérémonial des Evêques*. (Livre II, chap. 33, n. 22 et 27). Cependant, *en raison de la coutume* qui existe dans beaucoup de pays, l'Eglise *tolère* que là où il y a plusieurs reposoirs ou autels, on puisse donner la bénédiction, *mais une ou deux fois seulement*, dans le cours de la procession : « Non toties pausatio fiat et benedictio elargiatur, quoties altaria occurrant, *sed semel vel iterum*. » (S. R. C., 23 sept. 1820, n. 2609).

Ce décret a été confirmé en 1859. L'évêque de Tarnovia ayant exposé que dans son diocèse il était d'usage de donner autant de bénédictions qu'on faisait de stations, on lui répondit que c'était contraire aux Rubriques et aux décrets, et que la bénédiction ne devait être donnée *qu'une fois ou deux en dehors de l'église, et une fois à l'autel au retour de la procession*. (S. R. C., 26 mars 1859, n. 3086, ad IV). C'est donc là tout ce que vous pouvez faire.

Ad II. Vous ne le devez certainement pas sans l'assentiment de l'Ordinaire, qui est seul juge pour les prières du culte. Sans cela, ce serait le désordre le plus complet. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad VII).

Q. — 1° Chez nous, le 10 juin, on fait cette année la fête de saint Philippe de Néri, double de 2e classe. Le bréviaire porte : Lect. 1 noct. *de Script. occ.;* et l'Ordo : Lect. 1 noct. *Beatus*. Qui se trompe ?

2° Cette année, la fête de saint Louis de Gonzague tombe un vendredi. Or la veille, par suite de circonstances exceptionnelles, les élèves du pensionnat ont grand congé : d'où pas de confessions le jeudi. Le lendemain, une messe de saint Louis sans communion, c'est peu. Ne pourrait-on pas solenniser saint Louis de Gonzague le dimanche 23 ? Mais alors qu'est-il liturgique de faire, l'Ordo portant ce jour-là : *Virid. De ea, semiduplex?*

R. — Ad I. Vous demandez : « Qui se trompe ? » Ni l'un ni l'autre. En effet, saint Philippe de Néri étant double mineur dans le calendrier universel, a les leçons du 1er Nocturne de l'Ecriture courante. Mais chez vous où il se célèbre sous le rit de deuxième classe, il a droit absolument aux leçons du Commun, et le nouveau décret qui règle la matière des leçons a confirmé ce droit touchant les fêtes de ce grade. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3923). Vous devez vous y conformer.

Ad II. Pour saint Louis de Gonzague, vous pouvez, avec l'autorisation spéciale de l'Ordinaire, chanter la messe de ce saint le dimanche 23 juin, ou tout autre jour désigné par l'évêque, pourvu qu'il n'y ait pas un double de première classe, ou un dimanche privilégié de première classe, si la messe est solennelle, et pourvu qu'il ne s'y rencontre ni fête ni dimanche de 2e classe, ou une férie, vigile, ou octave privilégiées, s'il s'agit d'une messe privée. Dans ce cas, vous ajouterez à la messe l'oraison du dimanche sous une conclusion distincte ; mais dans les églises conventuelles et paroissiales, on ne doit pas omettre la messe conforme à l'office du jour. (S. R. C., 27 juin 1896, n. 3918).

Q. — Pourquoi cite-t-on spécialement sainte Thècle dans les prières de la recommandation de l'âme ?

Quels sont ces *tria atrocissima tormenta* dont il est parlé ?

R. — Ces trois tourments atroces sont : 1° le supplice du feu, dont Dieu ne permit pas qu'elle ressentît les atteintes ; 2° le supplice des lions, dont Dieu enchaîna la férocité pour qu'il ne lui arrivât aucun mal ; 3° le supplice des serpents, dont elle fut délivrée miraculeusement. (Cf. les *Petits Bollandistes*, 23 sept.).

On comprend dès lors qu'on cite spécialement sainte Thècle, et qu'on demande au Seigneur de préserver les mourants de ces trois tourments auxquels elle échappa : car le feu est la figure de l'enfer, le lion et le serpent les symboles du démon.

Q. — Dans certaines paroisses, c'est l'habitude, aussitôt après le baptême, de porter l'enfant, garçon ou fille, sur l'autel de la sainte Vierge et de le lui consacrer.

Voudriez-vous avoir l'obligeance de me dire ce qu'il faut faire en pareil cas, et s'il y a une formule de prière à réciter ?

R. — Dans le Rituel, il n'y a pas de formule pour consacrer les nouveaux baptisés à la sainte Vierge. Il faut donc s'en tenir aux statuts synodaux, s'il y en a, ou aux prescriptions épiscopales. Autrement, on peut prendre la prière qu'on jugera convenable ou plutôt conforme à l'usage du pays, puisqu'il s'agit d'une coutume locale.

Parmi ces prières, nous citerons le *Sub tuum*, l'*Ave maris stella*, l'*Inviolata*, qui se récitent en certains lieux.

Q. — 1° A la messe *de Beata* le samedi il doit y avoir trois oraisons : la 1re *de Beata*, la 2e *de Officio occurrenti*, la 3e *de Spiritu Sancto*.

Si cette 3e est déjà commandée par l'Ordinaire, v. g.

pendant la vacance du siège épiscopal, comment satisfaire aux deux prescriptions ?

2° Si, à la messe, au moment où le prêtre incliné va prononcer les paroles : *Hoc est corpus meum*, il s'aperçoit que le ciboire déjà offert et qu'il veut consacrer est fermé, que faire ?

R. — Ad I. On satisfait en ne disant qu'une fois l'oraison *de Spiritu Sancto*, et en omettant alors l'oraison commandée. Car il est de règle qu'on ne répète jamais une mémoire ou une oraison qui vient d'être récitée. (De Herdt, tome I, n. 70 ; Van Der Stappen, tome II, n. 104 et 117).

Ad II. Le prêtre doit déposer l'hostie et ouvrir le ciboire, puisqu'il n'a pas encore commencé la consécration et qu'il est contraire aux Rubriques de consacrer sciemment les hosties contenues dans un ciboire fermé. « Si adsit vas cum aliis hostiis consecrandis, antequam accipiat hostiam, discooperit manu dextera calicem seu vas aliarum hostiarum. » *(Rit. servandus*, Tit. VIII, n. 5).

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Cursus Scripturæ Sacræ (auct. Patr. S. J.). — *Deuteronomium*. — Paris, Lethielleux, 1900. — Un vol. in-4 de 560 p. — Prix : 10 fr.

C'est le 27e volume paru de la collection fameuse des Commentaires sur toute l'Ecriture sainte édités sous la direction des PP. Jésuites par la maison Lethielleux. L'œuvre, immense, se continue, toujours égale à elle-même.

Voici le *Deutéronome*. Le Pentateuque est désormais complet. Le travail va un peu lentement peut-être, au gré des admirateurs du *Cursus*. C'est là un petit ennui dont on se console quand on sait quelles richesses renferme un pareil trésor et qu'on a d'ailleurs l'assurance de voir la collection arriver bientôt à son terme. Nous ne cessons point de répéter que c'est le plus beau monument exégétique qui ait été jamais élevé à la gloire de nos Livres sacrés.

Rappelons à ceux de nos lecteurs qui ne se trouveraient pas assez riches pour acheter la collection entière, qu'ils peuvent se procurer séparément les Commentaires qui les intéressent.

Commentaria in Summam theologicam D. Thomæ, auctore Al. Adulpho Paquet. — *Tr. De Sacramentis* (1re part.). — Québec, Demers, 1900. — Un vol. in-8 de 500 pages. — Pr. : 5 dollars. (On peut s'adresser chez Pustet à Rome, ou chez Lethielleux à Paris).

M. Paquet continue régulièrement la publication de ses *Commentaria* sur la Somme théologique. Après étude de ce nouveau volume, nous ne pouvons que continuer à l'en féliciter ; et c'est avec plaisir que nous rappelons à nos lecteurs le souvenir de la critique élogieuse que nous avons faite, dès le début, de cette œuvre unique en son genre, infiniment précieuse pour les esprits théologiques formés ou à former à l'école de saint Thomas d'Aquin, et de son meilleur interprète, le cardinal Cajetan.

Ce volume contient la première partie du traité *de Sacramentis*, c'est-à-dire : *De Sacr. in genere*, *De Baptismo, De Confirmatione, De Eucharistia.*

De Deo Uno. *(Theologia dogmatica*, tome I). — *Studium Solesmense*. — Abbaye de Solesmes (Sarthe), 1897. — Un vol. in-8 de 435 pages.

Nous regrettons vivement d'avoir eu si tard la bonne fortune de connaître ce 1er volume d'une *Theologia dogmatica* publiée à Solesme, dont nous avons récemment annoncé ici avec grands et très mérités éloges le tome II consacré au traité *De Trinitate*.

Pas de nom d'auteur. Le titre nous dit seulement que ce cours a été composé à l'usage du *Studium Solesmense*, et pour ceux qui connaissent le *Studium Solesmense* et les maîtres qui y professent, il n'est guère difficile de percer l'incognito modeste derrière lequel se cache la très docte et révérendissime plume à laquelle nous devons ces deux excellents traités de théologie dogmatique.

L'auteur s'y montre fidèle disciple de saint Thomas d'Aquin, comme il convient d'ailleurs aux pieux dépositaires de la tradition bénédictine ; ce qui ne veut point dire qu'il embrasse, expressément du moins, les opinions de l'école dominicaine, dite thomiste.

Sur la science et la divine causalité des futurs libres, le *Studium Solesmense* après avoir fort bien exposé la controverse laisse le lecteur en suspens, libre de choisir son sentiment, sans formuler aucune préférence pour un système déterminé. Cette préférence, on peut la soupçonner, la deviner entre les lignes ; mais prudemment l'auteur s'incline devant le mystère et s'abstient de conclure, ce qui est peut-être encore une manière de donner une bonne leçon de sagesse à ceux qui le liront.

Cette publication sera sans doute continuée. Nous le souhaitons, dans l'intérêt de la science théologique et du bon renom doctrinal de l'abbaye de Solesmes.

Les vrais principes du droit naturel, politique et social, par le P. Chabin, S. J. — Paris, Berche et Tralin, 1901. — Un vol. in-8o de 350 pages.

Morale et droit ne sont point choses identiques. C'est ce que n'ignore pas, sans doute, le P. Chabin, ancien professeur émérite de philosophie, auteur d'ouvrages estimés en la matière. Aussi n'est-ce point précisément ce que nous voudrions lui reprocher, mais seulement de n'avoir pas donné un titre assez exact à son livre, où la morale tient une place considérable, prépondérante même dans l'inspiration de l'auteur, ainsi d'ailleurs qu'il le laisse lui-même entendre dans son Avant-Propos. Disons donc qu'il y a là un fort cours de morale naturelle fondamentale associé à un traité élémentaire de droit naturel (social surtout), les deux se compénétrant et s'éclairant d'une vive lumière par le fait de cette juxtaposition voulue, et assurément très heureuse.

C'est là une vétille ; simple question de formule meilleure à trouver pour le titre d'une future édition que nous souhaitons de grand cœur au livre du Père Chabin, un de ceux que nous citerons volontiers désormais aux clients de l'*Ami* qui demandent des ouvrages où ils puissent étudier la morale ou le droit de la loi naturelle.

La morale !... C'est le grand problème du jour ; et, Dieu merci que les faillites successives de l'impiété du XVIIIe et du XIXe siècle ont amené l'apologétique catholique sur ce terrain, excellent entre tous pour la cause surnaturelle de l'Eglise. Non pas que, en fait de préparation à la foi, tout soit dit quand on a établi sur une saine philosophie les bases de la morale et du droit naturels, mais parce qu'il n'y a point de plus saisissant argument à mettre sous les yeux des mécréants que l'impossibilité de fonder une morale en dehors de l'Eglise, seule gardienne intègre du droit naturel, dont l'Evangile est en maint endroit la confirmation et le complément.

Le P. Chabin met très bien en lumière cette argumentation. La lecture de son livre (très à recommander aux laïques, à nos penseurs et écrivains catholiques) vulgarisera le droit naturel si méconnu de nos jours, corrigera bien des erreurs populaires à conséquences sociales déplorables, par exemple, sur le duel, la famille, le mariage, l'esclavage et la traite des nègres,

sur le « contrat social, » la nature du pouvoir politique, les formes de gouvernement, le suffrage universel, la liberté d'enseignement, le droit de propriété, le droit d'association, les problèmes sociaux économiques et le droit international. Cette courte énumération dit assez l'importance et la grande utilité pratique de cette excellente étude.

Des grâces d'oraison, par le P. Poulain, S. J. — Un vol. in-12 de 424 p., 3 fr. 50. — Paris, Retaux.

Cet ouvrage porte en sous-titre : *Traité de Théologie mystique*, ce qui en précise l'objet. Il est neuf absolument, dans toute la force du terme, et, peut-on dire même, unique en français. L'auteur y résume quarante ans de travaux poursuivis avec ténacité en vue de cette œuvre qui sera l'œuvre de sa vie. Et nous ne croyons pas commettre une indiscrétion en disant que le manuscrit a été soumis au contrôle scrupuleux de neuf examinateurs. C'est dire toute l'importance que l'auteur d'abord, et la Compagnie de Jésus elle-même, attachent à cette publication.

Le P. Poulain se rattache, en mystique, à l'école *descriptive*. Non qu'il dédaigne l'école *spéculative*. Les spéculatifs ont produit des chefs-d'œuvre qu'il a dépouillés et dont on trouvera la bibliographie critique à la fin de ce volume. Il n'a pas jugé à propos de les recommencer ; et ceux qui font de ces matières l'objet spécial de leurs études s'y reporteront aisément. — Il est arrivé aussi aux spéculatifs de pousser trop loin les conclusions d'une logique *à priori* et d'imaginer, dans leur cabinet, des états chimériques ou du moins des états qui n'ont jamais été constatés. En pareil sujet, la logique humaine est plus courte encore qu'ailleurs ; et puis, les expériences divines que la vie et les écrits des saints nous permettent de toucher du doigt, offrent un champ assez vaste et assez riche, et surtout solide. Et c'est pourquoi le P. Poulain s'y tient. Il applique ici rigoureusement la méthode scientifique qui, dans un autre ordre de travaux, lui a valu une si éminente notoriété sur le haut enseignement.

Le P. Poulain a voulu écrire un traité qui fût pratique, accessible à tous ceux qui s'occupent de la direction des âmes, accessible aux âmes elles-mêmes qui commencent à recevoir les grâces mystiques et ne savent comment se débrouiller dans ce monde nouveau, aux âmes aussi qui *s'en rapprochent* et sont entrées dans les états *voisins*. Car, si la nature ne fait pas de saut, la surnature non plus ; tout est harmonie dans les œuvres de Dieu, et il n'y a pas de solution de continuité. L'effort de la science humaine est de nous révéler quelque chose de cette harmonie, en précisant la place de chaque essence ou espèce créée dans le plan divin ; et ce doit être aussi l'effort de la science surnaturelle.

Et c'est l'effort du P. Poulain. Il met chaque chose à sa place ; il distingue des états d'âme qu'on a souvent confondus ; il précise les termes, même les termes les plus usuels, dont le sens n'a pas toujours été délimité et a mis du temps à se dégager, le terme même de « *mystique* », par exemple, les mots *oraison de simplicité, oraison d'union, union divine, contemplation, oraison de quiétude*, etc. Il multiplie les exemples pris de la vie des mystiques. Il explique les textes difficiles, qui à dire vrai s'expliquent d'eux-mêmes dans la belle lumière architecturale où les pose son essai de synthèse, absolument comme les textes difficiles des Pères trouvent leur vrai sens et leur interprétation pleine dans l'édifice de la théologie scolastique.

Et tout cela, présenté sous l'aspect clair et didactique d'un manuel, avec toutes les ressources typographiques d'un manuel, division en numéros courts et précis, emploi très avisé des divers caractères d'imprimerie, etc.

Principes d'anthropologie générale, par l'abbé Boulay. — Paris, Lethielleux, 1901. — Un vol. in-12 de 330 p., 3 fr. 50.

Bon livre de philosophie, pour un temps où il en pullule de si mauvais. Point banal, original même, excessivement documenté, et très fort. L'auteur fait l'examen de conscience des doctrines philosophiques contemporaines relatives à l'anthropologie. Le plan était vaste ; il s'agissait de le remplir sans être prolixe, et sans cesser d'être clair. Plein succès ! nous le disons de grand cœur après lecture attentive et méditation de ces bonnes pages qui projettent une saine lumière sur le chaos idéaliste, kantiste et finalement sceptique, où se débattent depuis quelque vingt ans nos penseurs contemporains.

M. Boulay, homme de méthode scientifique, manie le bistouri de la critique avec autant de sûreté que de sainte hardiesse. Les plaies du clergé n'échappent pas à son œil exercé ; et ce n'est pas la partie la moins utile de son livre que celle où il montre s'infiltrant parmi nous, dans les cerveaux de nos « intellectuels » confrères, l'esprit sceptique, disons, pour être charitable, « critique » ou même « néo-kantiste » de la philosophie à la mode dans les usines où l'Etat fabrique ses diplômés de haute marque. Fâcheux, fâcheux mouvement, inquiétantes nouveautés ! M. Boulay les dénonce publiquement, et il fait bien.

Mais ce n'est pas là l'unique ni même le principal but de son œuvre. Son plan, et il le réalise bien, quoique un peu en raccourci parfois, est de buriner, en gros traits saillants, l'histoire de l'évolution des idées scientifico-philosophiques qui ont le plus remué la philosophie pendant le XIXe siècle ; et à cette histoire il ajoute, comme de juste, et en fort bonne argumentation, la réfutation de toutes les sottes vanités autour desquelles l'esprit humain éternellement piétinera sur place sans pouvoir jamais bâtir édifice qui dure, tant qu'il s'obstinera à négliger les lumières fécondes et la sûre boussole directrice de la philosophie scolastique, doublée de l'appui moral des révélations de la foi.

On trouvera là très heureusement groupé autour de trois idées centrales, — *l'objectivité de nos connaissances, les hommes, l'homme individuel, l'homme social*, — tout ce qui manque ordinairement, d'histoire contemporaine de la philosophie et de critique scientifique solide, à nos manuels de séminaires. A côté d'une bonne métaphysique scolastique, le livre de M. Boulay constituerait, à notre avis, un très précieux complément « moderne » à mettre entre les mains de nos jeunes étudiants en philosophie, et, en tout cas, un contre-poison bien utile pour ceux de nos jeunes abbés que la nécessité des temps (hélas !) condamne à respirer (trop longtemps toujours !) l'atmosphère malsaine des universités de l'Etat.

Les Sacrements, par le Dr Gihr, trad. de l'allemand par l'abbé Mazoyer. — Tome Ier. — Paris, Lethielleux, 1901. — 1 vol. in-8 de 440 p. — Prix : 5 fr.

Ceux de nos lecteurs qui sur notre recommandation ont lu le *Saint sacrifice de la Messe* du Dr Gihr n'ont sans doute guère besoin d'être renseignés sur la valeur des ouvrages qui procèdent de cette source. Dans le même esprit et pour le même but, *ad usum cleri*, le même auteur a composé toute une théologie sacramentaire dont le 1er tome seul paru en traduction française jusqu'à présent est consacré aux *Sacrements en général*, au *Baptême*, à la *Confirmation*. On nous demande souvent une théologie dogmatique en français ; en voici une qui s'annonce bien. La forme de l'enseignement, il est vrai, n'y est pas didactique, serrée, austère comme dans un manuel classique ; les prêtres du ministère ne la goûteront que mieux ; je veux dire qu'ils en trouveront l'étude plus intéressante, mieux adaptée au genre spécial de leurs préoccupations qui ne comportent guère une réflexion personnelle longue et bien suivie.

Au fond, le travail du Dr Gihr n'est qu'un exposé en style courant de la doctrine catholique, comme on en a déjà plus d'une fois publié, avec cette différence toutefois que s'adressant exclusivement à des prêtres il est extrêmement détaillé, technique quand il convient de l'être, et, par dessus le marché, aussi complet, en somme, que les traités de nos maîtres latins dont il tire, en les citant ou en extrayant leur moelle, un merveilleux profit.

Ecrivant pour le clergé, le traducteur a eu le bon esprit de laisser en latin nombre de textes, de notes et de formules théologiques auxquels une traduction eût enlevé la saveur originale qu'il importe de leur conserver.

Ce premier volume sera suivi de trois autres (du même prix) — qui sont sous presse — jusqu'à épuisement de la matière des sacrements. Nous les annoncerons au fur et à mesure de leur publication. Quand tout sera paru, nous reparlerons de l'œuvre dans son ensemble pour en

faire la critique intégrale qu'elle comporte. Dès maintenant nous n'hésitons pas à en faire un chaud éloge, assurés à l'avance d'être, sur ce point, de l'avis de ceux de nos confrères qui en feront l'acquisition.

Soyons apôtres ! par l'abbé Tissier, directeur de l'Institution Notre-Dame de Chartres. — Un vol. in-12 de 490 p., 3 fr. 50. — Paris, V. Retaux.

Le problème de la vie, par le P. Daloz. — Un vol. in-8 de XII-314 p., 3 fr. — Lyon, Vitte.

L'Incarnation ou le Dieu-Homme, par l'abbé Quiévreux. — Un vol. in-8 écu de 500 p., 5 fr., *franco*, 5 fr. 50. — Paris, Bloud.

Souvenirs de prédication, par l'abbé Rouzaud, vicaire général de Toulouse. — Un vol. in-8 écu de 450 p., 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

I. — M. l'abbé Tissier a depuis des années conquis le renom de prédicateur fort distingué à l'adresse de la jeunesse de nos collèges. Son nouveau recueil nous donne des discours prononcés devant des auditoires assez variés : prêtres, séminaristes, jeunes conscrits, jeunes gens et jeunes filles, mères chrétiennes, fiancés, etc. ; mais tous sont reliés par une pensée commune, qui circule à travers toutes ces pages : *Soyons apôtres !* L'apostolat est le grand signe de l'Evangile, la grande nécessité sociale et le grand devoir chrétien. « Une société qui manque d'apôtres ne fait plus de prosélytes, écrivait le P. Didon ; elle végète, elle ne vit pas ; elle se conserve péniblement au milieu des causes de destruction qui menacent ici-bas tout être vivant ; elle ne tarde pas à succomber, semblable à ces organismes vieillis qui, n'ayant plus la force de se renouveler, déclinent peu à peu et s'usent lentement. »

Soyons apôtres ! Apôtres comme saint François de Sales, qui nous offre le type de « l'efficace prédication ; » — apôtres comme saint Charles Borromée, qui nous montre ce que c'est qu'être « homme de Dieu et homme de son temps ; » — apôtres comme saint Antoine de Padoue, qui nous enseigne « les remèdes aux maux de ce siècle ; » — apôtres comme le B. Chanel, à la suite de qui nous parcourons « les étapes d'un missionnaire ; » — apôtres comme le B. Perboyre, l'homme des « victoires de la foi ; » — apôtres comme Sonis, dont la vie nous dit « les leçons de la guerre ; » — apôtres au foyer domestique, apôtres dans la virginité, apôtres dans la viduité, apôtres à l'atelier, etc.

II. — Ce n'est pas aux fils du XIX[e] siècle qu'il est besoin d'apprendre que la vie est un problème. Problème douloureux, dont les âmes n'ont jamais peut-être été plus tourmentées que de notre temps, parce que jamais elles n'ont été tiraillées en sens plus divers par les indéfinies variations de l'incroyance.

En dehors de la Révélation, le problème ne trouve pas de solution complète ; et c'est pourquoi, à la suite des vérités naturelles que nous pouvons atteindre sur Dieu, sur la fin dernière, sur les relations de Dieu avec le monde, le P. Daloz nous donne un excellent traité de la Révélation en douze chapitres dont on admirera la clarté, la logique, le ton apostolique et la langue à la fois sobre et imagée, pleine de simplicité et d'agrément.

III. — M. l'abbé Quiévreux, que ses *Trois Postulats éternels* avaient déjà fait connaître, s'est proposé de nous donner, dans le nouvel ouvrage que nous annonçons, et qui paraît avec l'*imprimatur* de Mgr l'évêque d'Amiens, un traité de l'*Incarnation* à l'usage des gens instruits.

D'abord le plan de l'Incarnation : *Origine de l'homme :* l'homme originel a-t-il été créé ? et en quel état ? et pour quelle destinée ?... Chemin faisant, dans le resplendissement des lumières de la Révélation, s'évanouissent les ombres falotes de la critique moderne (notes nombreuses empruntées à Darwin, Strauss, Hæckel, Herbert Spencer, Huxley, Duruy, E. Reclus, etc.). — La *chute :* le commandement divin et l'infraction : psychologie de la crise adamique ; universalité des traditions relatives à la chute dans toutes les mythologies (l'Eden chaldéen, l'Eden chinois, le mythe d'Œdipe, le mythe de Pandore, l'arbre sacré des Babyloniens, les quatre classes de Plutarque, le mythe de l'Aigle et du Serpent chez les Apaches, etc.). — La *reprise :* pourquoi la tare originelle ? Le protévangile ; l'étoile future...

Ensuite l'*Idée de l'Incarnation :* le *divinisme* (divinisation et déification dans les traditions de l'humanité) ; le *messianisme* (messianisme patriarcal, messianisme mosaïque, messianisme prophétique) ; les *harmonies* de l'Incarnation : l'union hypostatique seule possible (impossibilité d'une fusion des deux natures ; insuffisance d'une simple juxtaposition), seule réalisant la suprême harmonie des harmonies du monde humain (le paganisme antique tout imbu de l'idée de l'Incarnation ; toute la mythologie implique l'Incarnation ; toute la mythologie est l'ébauche, trop souvent caricaturale, mais réelle, de l'Incarnation : « Comme les figurines monstrueuses que l'enfant s'essaie à mouler d'une main novice, attestent néanmoins l'idéal que poursuit son génie à ses premiers éveils : ainsi toutes ces ébauches révélaient l'idéal profond qui tourmentait l'humanité en ses plus infimes dégradations. Les tendances aboutissent. Il faut qu'elles aient leur raison d'être... L'humanité n'a jamais posé ni ne peut poser de faits *en l'air*, c'est-à-dire sans rime ni raison, sans cause ni fin, sans prémisses ni conclusion » (p. 302-304) : quelle fécondité dans ces idées, d'où Gerbet et Ventura ont déjà tiré tant de trésors !

Enfin la *réalité* de l'Incarnation : Bethléem et le milieu (traditions chinoises, boudhiques, védiques, égyptiennes, etc.) ; — Nazareth et la famille ; — Jérusalem et le Verbe : *Heri et hodie, ipse et in secula !*

IV. — M. Rouzaud, vicaire général de Toulouse, intitule modestement ces pages : *Souvenirs de prédication*, et nous dit, avec une simplicité touchante, dans son *Avant-propos :*

« Quand on a senti le *glaive de la parole* se briser, on en a ramassé un fragment avec lequel on s'est fait une plume. »

La plume portera plus loin que le glaive ; et la pénétration n'en sera pas moins intime ni efficace. Ces sermons se divisent en trois séries : l'une « aux hommes, » sur les grands sujets, le péché, l'expiation, la confession, l'Eucharistie, les mystères, etc. ; — la seconde « aux femmes chrétiennes : » les deux mères du genre humain, le luxe, la charité, sainte Agnès modèle des jeunes patriciennes, sainte Germaine modèle des jeunes paysannes, sainte Monique modèle des veuves ; — la troisième « aux enfants : » la force, la médiocrité, les bons amis et les bons livres, l'esprit et le cœur en littérature, saint Louis de Gonzague.

Ces discours sont charmants ; et parmi tant de recueils de « mélanges oratoires, » nous ne savons pas s'il en est que nous ayons jamais lu avec autant de bonheur et d'édification. Ils sont écrits avec une simplicité et une loyauté qui ne laissent aucune inquiétude à l'esprit ; et leur grâce pénétrante est assurée d'atteindre tout droit et de remuer le fond de tous les cœurs.

Histoire du second Empire, par Pierre de la Gorce. — Cinq vol. gr. in-8 de 490, 540, 490, 480 et 650 p., 40 fr. — Paris, Plon.

Avec la tome V, qui vient de paraître, l'ouvrage de M. de la Gorce est bien près de toucher à sa fin, puisqu'il nous conduit à la formation du ministère du 2 janvier 1870.

Cet ouvrage, qui a reçu de l'Académie française le grand prix Gobert, est l'un des plus beaux monuments historiques de notre âge. C'est la grande histoire, à la de Broglie ou à la Guizot, avec la sérénité imperturbable du jugement, avec la sûreté d'informations qui démêle dans les témoignages contemporains la part de la conscience et la part de la passion, — avec l'art consommé qui met les faits en si harmonieuse lumière, les éclairant les uns par les autres, projetant sur chaque chapitre le reflet de toute l'époque, faisant saillir non pas seulement la marche des événements, mais l'état des âmes et le caractère des principaux acteurs, — avec enfin la gravité calme tout ensemble et pittoresque d'un style où l'on sent circuler une vie intense et l'ardeur de conviction du magistrat chrétien qui a quitté son siège plutôt que de prêter la main à l'iniquité.

Nous avons recommandé souvent les premiers volumes de cet ouvrage dans nos réponses quotidiennes aux consultations de nos abonnés. Nous savons qu'en nombre de séminaires et d'institutions libres on en fait lecture

au réfectoire ; et il est certainement peu de lectures aussi captivantes à la fois et aussi nobles.

Les trois derniers volumes (jusqu'à nouvel ordre au moins) se vendent séparément 8 fr. : tome III, 1859-1861 ; t. IV, 1861-1866 ; t. V, de 1866 (la France au lendemain de Sadowa) à 1870. Le chapitre final, intitulé *Déclin de l'Empire* (p. 371-528), nous montre dans un saisissant contraste, d'une part l'ardeur sans cesse croissante des assauts dirigés en 1868 et 1869 par l'opposition coalisée contre les institutions impériales, d'autre part le désarroi, l'indécision, la mollesse de la résistance.

Un petit tour de monde, par Joseph Legueu. — In-8 de 224 p. — Paris, Tolra.

Nous avons déjà signalé à nos lecteurs un livre charmant de poésies : *Parties du cœur*, et signé Gabriel Limare ; puis, du même auteur, un excellent roman : *Entre rêveurs*. Et, à la fin de l'article consacré à ce dernier ouvrage, dans l'*Ami* du 13 décembre 1900, nous écrivions, faisant allusion au silence qui se fait souvent autour de jeunes talents encore inconnus : « Et si, comme nous le croyons, on vient à reparler de Gabriel Limare, nous aurons été des premiers à le faire connaître. »

Ainsi que nous le pensions, l'occasion nous est offerte à nouveau de parler de Gabriel Limare, et d'en parler avec les mêmes éloges, plus mérités encore, avec cette seule différence que nous appellerons Gabriel Limare : Joseph Legueu, puisque notre excellent confrère de l'*Univers* se décide à ne plus garder son pseudonyme.

Un petit tour de monde est un recueil exquis de *Çà et là* ou nouvelles publiées dans l'*Univers*, et que tous les lecteurs du grand journal ont dès longtemps appréciées.

Dans l'article, très justement élogieux, qu'il a donné sur cette publication, M. Pierre Veuillot raconte qu'il avait souvent insisté auprès de l'auteur, pour qu'il réunît en volume ces charmants *Çà et là*, et que, lors de l'apparition du volume, il comptait en faire la critique, après n'en avoir relu que quelques-uns. « Seulement, dit-il, j'ai commencé par le premier, j'ai continué par le deuxième, j'ai poursuivi par le troisième... J'avais, sans m'en rendre compte, dépassé la moitié du volume, quand je me suis aperçu que je ne m'en tenais point à mon programme et que je relisais tout. J'étais pris ; je ne me sentais plus capable de sauter une ligne, et séance tenante, j'ai terminé le livre sans rien passer. L'avouerai-je, il m'est arrivé même, aux approches de minuit, de revenir sur plusieurs pages. Nos lecteurs sont avertis, en toute loyauté : voilà ce qui les attend... »

Le volume s'ouvre par une préface de Mgr l'évêque d'Evreux, où nous lisons :

« Vos pensées sont de celles qu'il faut retenir, et vos personnages de ceux qu'il est consolant d'admirer. Votre « Petit tour de monde » est un voyage à travers les âmes.

« Mais est-ce l'esprit ou le cœur qui a guidé votre plume ? Tantôt je souris au mot que votre esprit n'a pas su retenir, et je l'en félicite ; tantôt je m'émeus avec vous devant un trait qui parle de dévouement, de sacrifice, de souffrance généreusement acceptée, et j'en suis ravi. Et pourtant, en y réfléchissant, je vois bien que le cœur l'emporte sur l'esprit, car vous croyez au cœur d'autrui...

« Et pourquoi vous le cacherai-je ? J'aime surtout votre livre, parce que vous y avez fait grande place aux petits et aux humbles...

« J'appellerai votre livre une leçon de choses. Ces choses, les avez-vous vécues ? Je l'ignore ; mais vous leur donnez la vie, vous les revêtez de belles couleurs, vous mettez sur les lèvres de vos héros un langage fortement chrétien ; aussi je crois au succès de l'ouvrage près de vos jeunes lecteurs, à qui il inspirera l'amour du devoir. »

Il ne nous reste que peu de choses à dire après ces appréciations. Nous voudrions pourtant, ayant lu, nous aussi, l'ouvrage de la première à la dernière ligne, condenser en quelques mots notre sentiment.

A vrai dire, le mot « jeunes lecteurs, » employé par Mgr l'évêque d'Evreux, nous paraît trop restrictif. L'édition donne, en effet, et malheureusement, l'idée d'un ouvrage fait pour la jeunesse, mais il n'en est pas moins vrai que la philosophie naturellement profonde qui préside à tous ces récits est aussi bien faite pour les âges qui réfléchissent ou qui sont censés réfléchir. *Un petit tour de monde* plaira aux jeunes lecteurs, mais il ne plaira pas moins à des lecteurs mûrs, et je crois même qu'il faut avoir une certaine expérience de la vie pour en bien saisir tout le charme.

Les sujets choisis par l'auteur sont pris dans les mille détails de l'existence réelle, dans ces riens qui passent inaperçus de ceux qui ne pensent pas, et qui se font révélateurs des intelligences et des âmes pour qui sait voir et réfléchir, dont la vie est tout entière composée, les grands événements n'y tenant que fort peu de place. C'est un menu fait, l'achat d'un parapluie, qui révèle à l'enfant les privations que sa mère s'impose ; c'est l'histoire d'un brave maniaque d'érudition qui, étant arrivé par des efforts prodigieux à mettre de côté la somme nécessaire pour éditer l'ouvrage de ses rêves, auquel il a donné sa vie, finit par consacrer simplement cette somme à aider un ancien camarade ; c'est le charretier anticlérical dont l'anticléricalisme tombe à la vue du coup de main que lui donne tout simplement le vieux curé ; c'est l'héroïsme simple d'un enfant martyr, qui oublie tous les coups reçus, pour soigner son père devenu infirme, se disant après tout que le malheureux aura du moins intérêt à ne pas le tuer, ni même à l'estropier ; c'est...

Mais déjà vous voyez qu'il s'agit des humbles, de leurs misères, des délicatesses parfois surprenantes de leurs charités, et de leurs vertus souvent sublimes, bien que et peut-être parce que très simples, très vulgaires, si je puis ainsi dire. Et cela est raconté tout naturellement, sans thèse aucune, tout uniment parce que cela est et parce qu'il est dans la réalité des faits, pour qui sait, a vu, vécu, observé, que c'est encore chez les humbles que se rencontre le plus de courage, d'héroïsme et de charité. Le riche fait ou ne fait pas l'aumône ; le pauvre partage son morceau de pain. Et cela se passe de la sorte aussi bien et peut-être mieux encore dans les villes et en plein Paris qu'au fond du dernier village. Mais, je le répète, si cette conclusion se dégage de l'ensemble du volume de Joseph Legueu, c'est par le simple exposé des faits pris sur le vif, sans que jamais un mot de théorie ou une phrase de sermon vienne alourdir le récit. Et c'est par là, entre autres choses, que l'auteur se révèle artiste, car, sauf dans les œuvres didactiques, et, par conséquent dans le roman, comme en poésie, j'oserai même dire souvent en journalisme, l'habileté, c'est-à-dire l'art, consiste beaucoup plus à amener le lecteur à conclure par lui-même ce que vous voulez qu'il conclue, qu'à l'exprimer vous-même.

Il y a, dans toute cette œuvre, de mordantes critiques de l'égoïsme antisocial de la classe dite dirigeante, et surtout de justes éloges des vertus cachées des modestes, mais le tout, fait sans qu'il y paraisse, de la description d'une situation, d'un mot, d'une épithète qui n'ont pas l'air d'y toucher. Il y a aussi la forte leçon morale qui se dégage d'exemples courants qui partent souvent d'en bas.

Ce sont des riens, mais des riens qui sont tout, car il s'agit de tranches de vie réelle, c'est-à-dire presque toujours taillées dans la douleur banale des misères ordinaires, avec de rares éclaircies d'un bonheur restreint, qui résulte, la plupart du temps, d'un modeste succès dû à l'énergie, ou, plus encore, d'un devoir accompli.

Et cela est présenté en des récits courts, vivants, où ne se rencontre pas une phrase inutile, où tout est écrit d'un mot, d'un trait, en petits tableaux très nets, où les personnages sont de suite bien campés. Et c'est l'art de la forme.

Et comme l'esprit ne peut qu'aider au charme du récit, il s'en trouve à toutes les pages, et du plus original, du plus caustique, du plus complexe.

J'ai dit du plus complexe, et c'est là que mon analyse devient difficile, car il faudrait définir. On dirait d'un esprit sceptique, très moderne, tout disposé à être à l'emporte-pièce, qui, voyant le côté grotesque et ridicule des choses, et se méfiant d'être dupe, est prêt à se moquer des gens et des choses, mais qui s'abstient d'être cruel, même mordant, perpétuellement combattu qu'il est par le cœur, par le sentiment douloureux des souffrances cachées, par le respect des douleurs que seule peut donner la foi chrétienne. Il y a là une foule de malices, prêtes à se tourner en ironies, qu'une larme vient aussitôt tempérer, même effacer. Jeune encore par le sentiment, comme par l'âge, l'auteur paraît vieux, dans le bon sens du mot, par la connaissance qu'il a du cœur humain. Mais cette complexité même ne